اشاعت نمبر: ۱۷۷

تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر، سال دوم، کے طلبہ کا سندی مقالہ

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب الحج

مرتبین

مفتی عمر بن اقبال بڑودوی، مفتی ندیم بن مولوی نعیم دیولوی

متعلّمین تدریب الافتاء، جامعہ جمبوسر

حسبِ ایماء وارشاد

حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم

بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر

زیر نگرانی

مفتی فرید احمد کاوی

ناشر:

جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، ضلع بھروچ، گجرات، الہند

اشاعت نمبر: ۱۷۷

تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر، سال دوم، کے طلبہ کا سندی مقالہ

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب الحج

مرتبین

مفتی عمر بن اقبال بڑودوی، مفتی ندیم بن مولوی نعیم دیولوی

متعلّمین تدریب الافتاء، جامعہ جمبوسر

حسبِ ایماء وارشاد

حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم

بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر

زیر نگرانی

مفتی فرید احمد کاوی

ناشر:

جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، ضلع بھروچ، گجرات، الہند

◆ کتاب کا نام: المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی
مطالبِ شامی (کتاب الحج)

◆ مرتب: مفتی عمر بن اقبال بڑودوی، مفتی ندیم بن مولوی نعیم دیولوی
متعلّمین تدریب الافتاء، جامعہ جمبوسر

◆ حسب ایماء وارشاد: حضرت مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم
(بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن، جمبوسر)

◆ زیر نگرانی: مفتی فرید احمد کاوی، مدرس جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

◆ سن اشاعت: شعبان ۱۴۴۳ھ مطابق مارچ، ۲۰۲۲

◆ اشاعت نمبر: ۱۷۷

◆ ناشر: جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

JAMIA ULOOMUL QURAN, JAMBUSAR
AT.PO. JAMBUSAR. DIST : BHARUCH.
GUJARAT. INDIA. 392150
TEL : 02644-220786
jamiahjambusar@gmail.com

فہرست عناوین

عرض ناشر

جناب حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم العالیہ

بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

علامہ ابن عابدین شامیؒ کے حاشیہ ردالمحتار کی اہمیت، فقہِ حنفی میں اس کی اعلی حیثیت اور افتاء وقضاء میں اس کی مرجعیت؛ ناقابل انکار حقیقت ہے۔ اہل علم، خاص کر اصحابِ افتاء کے لیے یہ کتاب تعارف کی محتاج نہیں، بلکہ اس کتاب کی معرفت ہی اہلیت ِافتاء کی شرطِ اول ہے۔ علامہ شامی کے تبحر علمی، وسعتِ مطالعہ، دقتِ نظر، بلوغ فکر، حزم واحتیاط اور اس پر مستزاد خداداد فقاہتِ نفس کے طفیل یہ کتاب فقہی قواعد کا سرمایہ، فوائد کا خزانہ، تصحیح وترجیح کا پیمانہ اور جزئیات کا گنج گراں مایہ ہے۔ اور کسی نے اس کتاب کا یہ وصف بالکل صحیح بیان کیا ہے: أفضل ماکتبه المتأخرون فی فروع الحنفیه۔

بقول علامہ شامی تنقیح عبارات، توضیح اشارات، بیان معتمد کا اہتمام، نقد واعتراض اور جواب وتاویل، قدیم وجدید مشکل مسائل کی ایسی عقدہ کشائی جو آج تک کسی نے پڑھی نہ سنی، متقدمین کی نقول سے بھرپور، متاخرین کی کتب کا خلاصہ اور نوازل وحوادث سے متعلق خصوصی رسائل کے حوالوں سے آراستہ؛ یہ کتاب اسماً وفعلاً 'رد المحتار علی الدر المختار' ہے۔ یعنی صحیح حکم شرعی کی دریافت میں حیران وپریشان شخص کو اس کے مقصود تک رہ نمائی کرنے والی ہے۔ (شامی، آخر کتاب الحدود)

اس کتاب کے متعلق مزید کچھ کہنا دن کی روشنی میں دن کی خبر دینا ہے۔ بس ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں، جو علامہ شامی کے کلام سے ہی ماخوذ ہے۔

مقدمہ میں علامہ حصکفیؒ کے ایک جملہ :کم ترک الأول للآخر کی وضاحت

کرتے ہوئے آپؒ نے عنوان لگایا ہے : فضل کتب المتاخرین علی کتب المتقدمین۔اور پھر اس ضمن میں فرماتے ہیں:

''اس حقیقت کا آپ بھی اعتراف کریں گے کہ متاخرین کی کتابیں، متقدمین کی بہ نسبت ضبط واختصار، جمعِ مسائل اور سلاستِ الفاظ کے اعتبار سے فوقیت رکھتی ہیں، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ متقدمین کی فکریں استنباطِ مسائل اور اقامتِ دلائل میں صرف ہوتی تھیں ، جب کہ متاخرین؛ اپنے متقدمین کے کلام کی تنقیح کرتے ہیں، اجمال کی تفصیل، اطلاق کی تقیید اور عبارت کی جامعیت واختصار پر توجہ دیتے ہیں، ان کے اختلاف سے واقفیت کے بعد معمول بہ حکم کی وضاحت کرتے ہیں، گویا متاخرین فقہاء دلہن کو سنوانے والی عورت کی طرح ہیں، کہ عمرِ نکاح تک دلہن کی پرورش گرچہ اس کے اہلِ خانہ کرتے ہیں، مگر شوہر کے سامنے پیش ہونے کے لیے تو آخر یہی اس کو سنوار کر بھیجتی ہے۔''

یہ علامہ شامیؒ کا کلام ہے، جس میں کئی وجوہات سے کتبِ متاخرین کا کتبِ متقدمین سے افضل ہونا بیان فرمایا ہے۔ البتہ اس کے بعد کلام کو سمیٹتے ہوئے یہ فرما گئے کہ ''بہر حال متقدمین کی فضیلت سے انکار نہیں ہوسکتا۔ اور بادل گرچہ سمندر پر اپنی سخاوت کا مینہ برساتا ہے، مگر یہ اس کا احسان ہر گز نہیں، کیوں کہ بادل کی یہ سخاوت بھی آخر سمندر کا ہی عطیہ ہے۔''

اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ متاخرین کی کتابیں اگر درج بالا اوصاف کی حامل ہوں تو متقدمین کی کتابوں پر فضیلت رکھتی ہیں۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس معیار پر کھری اترنی والی کسی بھی کتاب کے متعلق اختلاف رائے ہوسکتا ہے، مگر خود علامہ شامیؒ کے حاشیہ رد المحتار کے متعلق فقہاء احناف ہی نہیں، پوری دنیائے فقہ وفتاوی بہ یک زبان متفق ہیں کہ اس ایک کتاب نے حنفی مفتیوں کو متقدمین کی کتب سے بے نیاز کر دیا ہے۔

میرے اس کلام کا خلاصہ دو باتیں ہیں: (۱) کتبِ احناف میں، خاص کر کتبِ متاخرین میں اس کتاب کا مقام بہت بلند ہے۔ (۲) اور جیسا کہ میں نے شروع میں لکھا ہے، اس کتاب کی معرفت، واقفیت اور حل وفہم کی استعداد؛ اہلیتِ افتاء کی شرط اول ہے۔ اوران ہی دو باتوں کی بنیاد پر اس کتاب کے کچھ ابواب تدریبِ افتاء میں سبقاً و درساً بھی پڑھائے جاتے ہیں۔

چنانچہ جب جامعہ کے شعبۂ تدریب الافتاء کے طلبہ کے سندی مقالے کا عنوان طے کرنے میں 'مطالبِ شامی' کو حل کرنے کی رائے سامنے آئی تو ایسا لگا کہ طلبہ کے لیے اس سے بہتر عنوان شاید کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا اور یہ عنوان متعین کر دیا گیا۔ گذشتہ سال تکمیلِ افتاء کرنے والے چار افراد نے جس قدر 'مطالب' حل کیے تھے، امسال کے تکمیل کرنے والے ۹ طلبہ کو اس کے آگے کے ابواب اور مطالب تقسیم کیے گیے۔ ہمارے سامنے موجود یہ حصہ کتاب الحج کے مطالب پر مشتمل ہے، اور عزیزان مولوی مفتی عمر بن اقبال اور مولوی مفتی ندیم بن مولوی نعیم کی کوشش ہے۔ دونوں عزیزوں کو مبارک باد دیتے ہوئے نصیحت کرتا ہوں کہ آئندہ بھی اس طرح تحقیق وتالیف کا سلسلہ باقی رکھیں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ رب العزت انہیں ایسے مزید علمی کاموں کی توفیق سے نوازے۔ آمین۔

اس موقع پر تمام علماء وطلبہ کرام سے عموماً، اور 'ردالمحتار' سے مزاولت رکھنے والے حضرات یعنی قابل احترام بزرگ اربابِ افتاء سے خصوصی درخواست ہے کہ ضرورت نہ ہونے کے باوجود محض ہماری رہ نمائی اور اصلاح کے مقصد سے بھی اس کتاب پر ضرور نظر فرمائیں۔ اصلاح سے مطلع فرمائیں اور اگر کچھ خوبی نظر آئے تو طلبہ کرام کو حوصلہ افزائی سے نوازیں۔ والسلام

مفتی احمد دیولوی، خادم، جامعہ ہذا۔

تقریظ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

تیرہویں صدی ہجری کے محققین فقہائے حنفیہ میں ایک نمایاں نام محمد امین بن عمر بن عبد العزیز (۱۱۹۸-۱۲۵۲ھ) کا ہے، جو علامہ ابن عابدین شامیؒ یا علامہ شامیؒ سے مشہور اور متعارف ہیں، موصوف صاحبِ تصانیف کثیرہ ہیں، فقہ حنفی کے اہم متون میں سے ایک "تنویر الابصار" (مؤلفہ: علامہ محمد بن عبد اللہ المعروف بالتمر تاشی، ۹۳۹-۱۰۰۴ھ) کی شہرۂ آفاق شرح "الدر المختار" (مؤلفہ: علامہ محمد بن علی المعروف بالحصکفی، ۱۰۲۵-۱۰۸۸ھ) پر تحریر کیا گیا آپ کا لا جواب اور بے مثال حاشیہ "رد المحتار علی الدر المختار" آپ کی حیاتِ جاویدانی کا سبب ہے، جس کی عظمت نام سے ہی معلوم ہو جاتی ہے، یعنی حیران و پریشان اور شک و تردد میں مبتلا ایک طالب علم کو منتخب اور چنے ہوئے موتی کی طرف لوٹانا۔

یہ کتاب تخصص و تدریب فی الافتاء کے طلبہ ٔکرام اور فتاوی نویسی میں مشغول مفتیان کرام کے یہاں بڑی اہمیت اور امتیازی مقام کی حامل ہے۔

علامہ شامیؒ دیگر فقہائے حنفیہ سے متأخر ہیں، اس لئے مذکور الصدر کتاب میں بارہ صدیوں کے فقہائے امت کی محنت و تدقیقات کا نچوڑ آ گیا ہے، نیز علامہ موصوف کی احتیاط پسند اور تحقیق آشنا طبیعت نے کسی بھی عبارت کو نقل کرنے سے قبل اصل کتاب کے مراجعت کے التزام نے کتاب کو مستند اور قابل اعتماد بنا دیا ہے،

متقدمین ومتأخرین فقہاء کے اقوالِ مختلفہ میں تطبیق اور ترجیحِ راجح نے کتاب کے حسن کو ایسا دو بالا کر دیا ہے کہ ایک مفتی یا طالب افتاء کو اس کتاب سے کبھی استغنا حاصل نہیں ہوسکتا۔

ردالمحتار کی ایک بڑی خصوصیت اس کے مطالب ہیں، علامہ موصوف نے کسی بھی باب کی اہم بحث اور مسائل کو "مطلب فی کذا" کے عنوان سے مستقلاً علاحدہ طور پر ذکر فرمایا ہے، جس میں آپ نے اہم مسائل، نادر تحقیقات اور متعلقہ مسئلہ کی مختلف گوشوں کو اجاگر فرمایا ہے، چوں کہ بالعموم مطالب میں مذکور مسائل اہم ہونے کے ساتھ دقیق بھی ہوتے ہیں، جس کے سبب بسا اوقات طلبۂ عزیز؛ بل کہ نو آموز مفتیان کرام کو بھی ان کو سمجھنے میں دقت اور پریشانی لاحق ہو جاتی ہے، بنا بریں ضرورت تھی کہ "رد المحتار" میں مطالب کے عنوان کے تحت مذکور احکام و مسائل کو وضاحت کے ساتھ آسان اور عام فہم زبان میں مستقل طور پر ترتیب دیا جائے۔

بڑی مسرت اور خوشی کا مقام ہے کہ اس ضرورت کو برادر مکرم مولانا مفتی فرید احمد صاحب کاوی زید مجدہ (استاذ جامعہ، جمبوسر) نے محسوس فرمایا اور ان کے اشراف اور زیر نگرانی لکھے جانے والے جامعہ کے شعبۂ تدریب الافتاء کے طلبۂ کرام کے سندی مقالوں میں اس عنوان کو تجویز کیا؛ گذشتہ سال ۱۴۴۲ھ میں تدریب الافتاء کی جماعت سے شروع کروایا گیا یہ سلسلہ جاری رکھتے ہوئے بقیہ ابواب کے مطالب امسال تکمیل کرنے والے طلبہ کے درمیان تقسیم کیے گئے۔ زیرِ نظر مجموعہ کتاب الحج کے مطالب پر مشتمل ہے، جنہیں عزیزان مولوی عمر بن اقبال اور مولوی ندیم بن مولوی نعیم نے حل فرمائے ہیں۔

یہ کام چوں کہ جواں سال اور میدان تحریر میں قدم رکھنے والے نوآموز فضلاء کا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ زبان وبیان ایک منجھے قلم کار کا ساشستہ نہ ہو، پر یہ نقش اول بھی طلبۂ افتاء اور علماء کرام اور مفتیان عظام کے لئے قیمتی سوغات ہے۔

میں اس موقع پر برادرم مفتی فرید صاحب کے حسن انتخاب وعرق ریزی پر جذبات تشکر وامتنان کے ساتھ مبارک باد پیش کرتا ہوں، اور عزیزان مولوی عمر اور مولوی ندیم سلمہما کے لئے دعا گو ہوں کہ اللہ تعالی ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے، ہمت وحوصلہ کے ساتھ مزید محنت کرنے اور آگے بڑھنے کی توفیق وسعادت سے بہرہ ورفرمائے، میدانِ قلم کو سر کرنے کے لئے ہمہ تن متوجہ ہونے کے لئے موفق بنائے، اور علم وعمل میں برکت عطا فرمائے۔ آمین۔

کتبہ: العبد اسجد دیولاوی

(خادم حدیث وفقہ، جامعہ علوم القرآن، جمبوسر)

یکم/ شعبان/ ۱۴۴۳ھ

تمہید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

'حاشیۃ ردالمحتار علی الدرالمختار شرح تنویر الابصار' کے نام سے موسوم اور شامی، فتاوی شامی، حاشیہ ابن عابدین، ردالمحتار؛ وغیرہ ناموں سے معروف؛ فقہِ حنفی کی یہ عظیم الشان اور مایۂ ناز کتاب؛ مروجہ طباعتوں اور اصطلاحِ عام کے اعتبار سے چھ کتابوں کا مجموعہ ہے:

(۱) جامع البحار و تنویر الابصار (۲) الدرالمختار شرح تنویر الابصار (۳) حاشیۃ ردالمحتار علی الدر المختار؛ اصل مسودہ کا وہ حصہ جس کی علامہ شامی رحمہ اللہ نے خود تبییض و تنقیح فرمائی۔ یعنی از اول تا شتی القضاء (کتاب القضاء کے مسائل شتی کے وسط تک) اور از کتاب الاجارہ تا ختم کتاب۔ (۴) حاشیۃ ردالمحتار کا غیر مبیّض باقی حصہ (وسط مسائل شتی از کتاب القضاء تا کتاب الھبۃ ختم)۔ اس حصہ کو مصنف کے مسودہ سے من و عن تجرید کر کے کتاب میں شامل کیا گیا ہے۔ (۵) اس غیر مبیّض حصہ کا تکملہ: قرۃ عیون الاخیار (۶) تقریرات الرافعی۔ ذیل میں اس کی مختصر تفصیل درج کی جاتی ہے۔

(۱) شیخ الاسلام شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد تُمُرتاشی (۹۳۹ھ- ۱۰۰۴

ھ/ ۱۵۳۳ء-۱۵۹۶ء) کا مشہور فقہی متن: 'تنویر الابصار و جامع البحار'۔ بقول علامہ شامیؒ یہ فن فقہ کی جلیل القدر، کثیر النفع، محقق ترین اور بابرکت کتاب ہے۔

(۲) مفسر، محدث، فقیہ، اصولی، نحوی؛ علاء الدین محمد بن علی بن محمد بن علی، حصنی، معروف بہ 'حصکفی' (۱۰۲۵ھ-۱۰۸۸ھ/ ۱۶۱۶ء-۱۶۷۷ء) کی 'الدر المختار شرح تنویر الابصار'۔ شارح کے بقول ضبط و تصحیح اور جامعیت میں اعلیٰ مقام رکھنے والی تمرتاشی کی کتاب تنویر الابصار کے طفیل موضوع کتاب یعنی علمِ فقہ بہتی نہروں اور شگفتہ پھولوں کا ایسا باغ بن گیا تھا، جس سے تحقیق و تدقیق کے فرحت بخش اور حیرت انگیز ثمرات و فوائد حاصل ہوتے تھے۔ اسی لیے انہوں نے اپنا حاصلِ حیات اس پر خرچ کرنے کا فیصلہ کر کے اس کو شرح نویسی کے لیے منتخب فرمایا، مگر باب الوتر تک پہنچ کر جب مسودہ کی تبییض کی اور انہیں اندازہ ہوا کہ اس معیار سے تو یہ شرح دس بڑی جلدوں پر مشتمل ہو جائے گی، تو اس مفصل شرح کو چھوڑ، دوسری مختصر شرح شروع کی، جس کا نام 'الدر المختار شرح تنویر الابصار' رکھا۔

(۳) سید محمد امین بن عمر بن عبد العزیز بن احمد بن عبد الرحیم بن نجم الدین بن محمد صلاح الدین 'عابدین' (۱۱۹۸ھ-۱۲۵۲ھ/ ۱۷۸۴ء-۱۸۳۶ء) کا الدر المختار پر تحریر کردہ مشہور حاشیہ جس کا صحیح اور مکمل نام: 'حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار' ہے۔

بقول علامہ شامیؒ: آفاقِ عالم میں نصف النہار کے سورج سے بھی بڑھ کر شہرت رکھنے والی اس کتاب پر لوگ ٹوٹے پڑ رہے تھے۔ طویل و ضخیم مجلدات جن

سے عاری تھیں ایسے مصحح اور منقح مسائل پر مشتمل ہونے کی وجہ گویا یہی لوگوں کا سہارا تھا، اور یہ سنہری سوغات اس قابل تھی بھی ؛ کیوں کہ انسانی فکر وخیال کا ترتیب دیا ہوا ایسا بے مثال کارنامہ آج تک نظر سے نہیں گذرا۔ مگر ہاں! یہ کتاب باوجود جامع ہونے کے اختصار کے سبب ایک چیستاں سی ہوگئی تھی، بنابریں مصنف کی حقیقی مراد تک رسائی کے لیے حاشیہ کی محتاج تھی۔

تقدیرِ ایزدی نے علامہ ابن عابدین شامیؒ کے حق میں یہ سعادت مقدر فرما کر اور ظاہری و باطنی اسباب بہم پہنچا کر اس طرح یہ ضرورت پوری فرمائی کہ یہ کتاب بھی اپنے آپ میں ایک 'نمونہ قدرت' بن گئی۔

سوانح نگاروں نے لکھا ہے، علامہ شامی نے تقریباً دو یا تین بار اس کتاب کو اپنے اساتذہ کے سامنے پڑھا تھا، اس طور پر کہ آپؒ نے اولاً علومِ تجوید، پھر معقولات، عقائد، حدیث وتفسیر اور آخر میں فقہ کی طرف توجہ فرمائی اور فقہ میں بھی اپنے استاذ شیخ شاکر عقاد کے پاس ملتقی، کنز، بحر، ہدایہ، وقایہ اور درایہ کے بعد آخر میں الدر المختار تکمیلِ فن کی غرض سے شروع کی تھی، اس درمیان شیخ عقادؒ کی ماہِ محرم ۱۲۲۲ھ۔ میں وفات ہوگئی تو ان کے جلیل القدر شاگرد اور اپنے رفیقِ درس شیخ سعید حلبی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر کے اِس طرح مکمل کتاب ان کے سامنے پڑھی کہ شیخ عقاد کے پاس پڑھے حصے کا اعادہ بھی فرمایا، یہ قراءت شوال ۱۲۲۲ھ میں شروع ہوئی اور ۱۲۲۴ھ میں ختم ہوئی۔ اس کے بعد ۱۲۲۵ھ کی ابتداء میں دوبارہ ان ہی کے سامنے الدر المختار کو بنیاد بنا کر، شیخ ابراہیم حلبی مداری کے حاشیہ علی الدر 'تحفۃ الاخیار'

اور بحر الرائق کے ساتھ قراءة إتقان بتأمل وإمعان؛ کا سلسلہ شروع فرمایا، جو پانچ سال تک جاری رہا اور ربیع الثانی، سن ہجری ۱۲۳۰ھ میں ختم ہوا۔[۱]

اس دوران آپؒ اپنے دونوں استادوں کے افادات، ذاتی حاصل مطالعہ اور مراجعات وتعلیقات وغیرہ مع حوالہ وسند درمختار کے حاشیہ پر تحریر کر لیتے تھے۔ اس طرح گویا یہ ۸-۹ سال 'حاشیۃ رد المحتار' کی تسوید وتاسیس کے ہیں۔ اس کے بعد علامہ شامیؒ نے ۲۲ سال حاشیہ کی تبییض، ترتیب، تزوید اور اضافۂ مزید میں گذارے۔ اور ۱۲۵۲ھ میں اپنی وفات تک اس ترتیب وتبییض میں مشغول رہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ پہلے مرحلے میں کتاب الاجارہ سے آخر کتاب الفرائض کے باب المخارج تک کا آخری حصہ کی تبییض وترتیب انجام دی، اور اس کی وجہ اپنے بیٹے کے سامنے یہ بیان کی تھی کہ کبارِ احناف کی بہت سی کتابیں مثلاً: فتح القدیر وغیرہ باب الاجارہ تک پہنچ کر مؤلف کی وفات کے سبب ناقص رہ گئی ہیں۔ پس اگر میری عمر نے وفا نہ کی تو میرا یہ کام اسلاف کے نواقص کا تتمہ ہوگا اور اگر عمر نے

[۱] اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ علامہ شامیؒ کو اس کتاب سے کس قدر لگاؤ ہوگا؟ بلکہ تذکرہ نگاروں کے لکھنے کے مطابق آپؒ کو علامہ حصکفیؒ سے بھی بڑی گہری عقیدت تھی، اور اسی کے زیر اثر آپؒ نے اپنے اکلوتے بیٹے کا نام بھی 'علاء الدین' رکھا۔ اور یہ وصیت کی کہ مرنے کے بعد انہیں علامہ حصکفیؒ اور علامہ صالح جینینی کے درمیان دفن کیا جائے، اور ان کی تین کتابوں پر شرح وتحشیہ کی خدمت انجام دی: الدر المختار شرح تنویر الابصار کا حاشیہ 'رد المحتار' کے نام تحریر فرمایا اور افاضۃ الانوار علی اصول المنار کا حاشیہ نسمات الاسحار کے نام مرتب فرمایا؛ یہ دونوں مطبوع اور متداول ہیں؛ البتہ الدر المنتقی شرح الملتقی پر لکھا ہوا حاشیہ مفقود ہے۔

یاری کی تو ابتداء سے شروع کر کے مکمل کیا جائے گا۔ اس طرح یہ حصہ تقریباً دو سال نو ماہ (ربیع الثانی ۱۲۳۰ھ سے لے کر محرم ۱۲۳۳ھ) میں ختم ہوا۔

دوسرے مرحلے میں ربیع الاول ۱۲۳۳ھ سے ربع اول یعنی حصۂ عبادات (مقدمہ و کتاب الطہارۃ تا حج ختم) کی تبییض و ترتیب شروع فرمائی، یہ مرحلہ دس سال تین ماہ کے طویل عرصہ پر محیط رہا اور جمادی الاولی ۱۲۴۳ھ میں اختتام پذیر ہوا۔ ردالمحتار، کتاب الحج کے آخر میں علامہ شامیؒ نے خود یہ تاریخ درج فرمائی ہے۔ یہ علامہ شامیؒ کی فقہی بصیرت و علمی عبقریت کا دورِ شباب تھا، چنانچہ علامہ شامیؒ کے دیگر علمی کام بھی تقریباً اسی زمانے کے ہیں، اور اسی وجہ سے تبییض کا یہ مرحلہ طویل بھی ہے، مثلاً العقود الدریۃ تنقیح الفتاوی الحامدیۃ، جلد اول رمضان ۱۲۳۶ھ میں اور جلد ثانی ربیع الاول ۱۲۳۸ھ میں ختم فرمائی، نیز زیادہ تر رسائل کی تخریج و ترتیب بھی اسی دور کی ہے۔

تیسرا مرحلہ کتاب النکاح سے آخرِ وقف تک کی تبییض کا ہے، یہ جمادی الثانیہ ۱۲۴۳ھ سے شروع ہو کر ۱۷ شعبان ۱۲۴۹ تک، تقریباً چھ سال دو ماہ پر محیط ہے۔ یہ تاریخ بھی علامہ شامیؒ نے کتاب الوقف کے آخر میں درج فرمائی ہے۔

چوتھے اور آخری مرحلہ کی تبییض آخر شعبان ۱۲۴۹ھ میں کتاب البیوع سے شروع ہوئی، اور تقریباً ساڑھے تین سال یعنی ۲۱ ربیع الثانی ۱۲۵۲ھ، علامہ شامی کی وفات تک جاری رہی، اس مرحلے میں قبیل کتاب الشہادۃ، کتاب القضاء کے 'مسائل شتی' کے وسط تک، تبییض ہوئی تھی کہ فرستادۂ حق پیغامِ اجل لے کر آ پہنچا

اور مشاہدۂ حق کا یہ مشتاق سفرِ آخرت پر روانہ ہو گیا۔اس طرح یہاں سے آگے تا ختم 'کتاب الھبۃ' تک کا حصہ علامہ شامی کی تبییض، تنقیح اور تزویدِ مزید سے محروم اور مخروم رہ گیا۔

(۴) از شتی القضاء تا آخر کتاب الھبۃ: غیر مبیّض مسودہ کی مجرّد تعلیقات۔

جیسا کہ سابق میں ذکر ہوا، اور تکملہ کی ابتداء میں صاحب زادے شیخ علاء الدین عابدین کی صراحت بھی ہے کہ زمانہ تسوید میں آپؒ نے ذاتی نسخے کے ہامش میں مکمل درمختار پر اپنی تعلیقات، تحریرات اور اعتراضات لکھ رکھے تھے، اور یہ مخروم حصہ بھی اس سے خالی نہ تھا، پس اس اندیشے سے کہ استعمال وتداول سے کہیں یہ حصہ ضائع نہ ہو؛ فقط انہی حواشی وتعلیقات کی تجرید کر کے، حاشیۂ ردالمحتار کے ساتھ لاحق کر دیا گیا، تا کہ کتاب مکمل و مسلسل رہے۔ ردالمحتار کے مروجہ نسخوں میں کتاب الھبۃ کے آخر میں اس تجرید سے فراغت کی تاریخ ۲۵ صفر، ۱۲۶۰ھ درج ہے۔

اس تجرید کے متعلق عام شہرت یہی ہے کہ علامہ شامیؒ کے صاحب زادہ شیخ علاء الدینؒ کی محنتوں کا ثمرہ ہے، اور مطبوعہ تمام نسخوں میں اس غیر مبیّض وغیر منقح حصے کی ابتداء وانتہاء کی عبارات بھی یہی بیان کرتی ہیں، اور اس حقیقت کی طویل تفصیل بھی تکملہ یعنی قرۃ عیون الاخیار کی ابتداء میں انہوں نے تحریر فرمائی ہے۔

لیکن اب محققین نے ایک اور نسخہ علامہ شامی کے شاگرد محمد بن حسن بن ابراہیم البیطار (م: ۱۳۱۲ھ) کا تجرید کیا ہوا دریافت کیا ہے، اور بقول شیخ حسام الدین فرفور تعلیق علی الدر پر مشتمل علامہ شامیؒ کے ذاتی مخطوطہ نسخے سے مراجعت کے

بعد ثابت ہوتا ہے کہ شیخ محمد حسن بیطار کا نسخہ زیادہ محقق و مدقق اور موافق ہے۔ تفصیل اس کی شیخ حسام الدین فرفور کے محقق نسخے کی جلد ۱۷ کی ابتداء میں درج ہے۔

(۵) اس کے بعد اس مخروم حصہ کے 'تکملہ' کا نمبر آتا ہے، جس کی تبییض، تنقیح اور تزوید سے قبل علامہ شامیؒ کی وفات ہو گئی تھی۔ از 'شتی القضاء تا آخرِ ہبہ'؛ یہ تکملہ علامہ شامیؒ ہی کے صاحب زادے شیخ علاء الدینؒ نے اپنے والدِ مرحوم کی تعلیقات پر، ان ہی کے طرز پر تنقیح، تزوید و اضافۂ مزید کے ساتھ تالیف فرمایا ہے۔ اس کا مکمل نام: 'قرۃ عیون الاخیار تکملۃ رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار' ہے اور دو جلدوں میں الگ سے مطبوع ہے۔

(۶) تقریرات: رد المحتار پر ایک وقیع کام 'تقریرات' کا ہے، یعنی رد المحتار کے مطالعہ کے دوران محققین فقہاء و اصحابِ افتاء کی طرف سے بعض مقامات پر تحریر کی گئی ضروری توضیح، تشریح یا کچھ نقد و تصحیح۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور و مروج 'تقریرات' شیخ عبدالقادر رافعیؒ کی ہیں۔ آپؒ اس حاشیہ کے متعدد بار پڑھنے، مطالعہ کرنے اور بوقتِ ضرورت مراجعت کے دوران مختلف مقامات پر توضیح، تفسیر، تلخیص، تیسیر اور کہیں نقد، بحث اور نظم؛ تحریر فرماتے رہتے اور ہر بار تنقیح و اضافہ بھی کرتے رہتے، یہ تعلیقات تا آخر حیات غیر مطبوعہ رہیں، البتہ وفات سے قبل آپ کے بیٹے محمد رشید رافعی نے اس کو مجرد کر کے ان کے سامنے پیش کر دیا تھا، اور وفات سے چند دن قبل، شعبان ۱۳۲۳ھ کے آخری دن خود علامہ عبد القادرؒ نے مراجعت کے بعد اس کا نام 'التحریر المختار' تجویز فرمایا تھا۔ یہ 'تقریرات' مستقلاً بھی

مطبوع ہے اور بعض طباعتوں میں آخری دو جلدوں کے طور پر اور بعض میں ہر جلد کے آخر میں ضمیمہ کی شکل میں اس جلد کی متعلقہ تقریرات شامل ہیں، اور اب شیخ حسام الدین فرفور کے محقق نسخوں میں ہر صفحہ کے حاشیہ پر درج کردی گئی ہیں۔

مصادر و مآخذ:

مناسب ہے کہ اس موقع پر رد المحتار کے ان مصادر و مآخذ پر بھی ایک نظر ہو جائے، جن سے علامہ شامیؒ نے استفادہ کیا ہے، اس سے ایک طرف اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ شامیؒ نے ترتیب حاشیہ میں کس قدر وسعتِ مطالعہ، دقتِ نظر اور مراجعت اِلی الاصل کا اہتمام فرمایا ہے، تو دوسری طرف ہم بہ بصیرت سمجھ سکیں گے کہ کیوں یہ کتاب مذہبِ حنفی کا خلاصہ ونتیجہ اور اصحابِ افتاء کا مرجع ومنتہی قرار دی جاتی ہے۔

دکتور عبداللطیف فرفور نے اپنی ضخیم کتاب 'ابن عائدین واثرہ فی الفقہ الاسلامی' میں اجمالاً اور دکتور لؤی بن عبد الرؤوف خلیلی نے اپنی کتاب لآلی المحار فی تخریج مصادرِ ابن عابدین میں تفصیلاً ان مصادر کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ آخر الذکر نے اپنی کتاب میں فنِ تفسیر، حدیث، عقائد، اخلاق، تاریخ اور فقہ کی ۷۴۶ کتابیں، ۴۷ کتب لغت، اور ۱۱۱ رسائل کا مفصل ذکر فرمایا ہے، جن سے علامہ شامی نے کوئی بات نقل فرمائی، یا جن کی طرف کسی قول کی نسبت فرمائی یا اشارہ فرمایا ہے۔ اس طرح اس آخری تلاش وتحقیق کے مطابق ۹۰۴، کتابوں سے براہِ راست یا بالواسطہ استفادہ کرتے ہوئے یہ حاشیہ مرتب فرمایا ہے، اس طرح یہ کتاب گویا سابقہ جملہ فقہی کاوشوں کا نچوڑ اور خلاصہ ہے۔ اور اس قدر کتب سے نقل ومراجعت کے بعد یہ کتاب

یقیناً حقدار ہے کہ فقہِ حنفی کا سب سے زیادہ جامع ،مستند اور منضبط مآخذ قرار پائے۔اوراب یہ حقیقتِ واقعہ ہے کہ ایک حنفی مفتی کے لیے اس سے مستغنی ہوکر فتوی دینا یا کسی مسئلہ کے متعلق حتمی رائے قائم کرنا مشکل ہے۔

چوں کہ مصادر کی تفصیلی فہرست پیش کرنا بہت زیادہ طوالت کا باعث ہوگا، اس لیے شیخ عبداللطیف فرفور کے اسلوب کے مطابق قدرے ترمیم کے ساتھ اجمالی ذکر پر اکتفاء کرتا ہوں۔

اولاً یہ مصادر دو قسم کے ہیں:

(۱) خاص مراجع یعنی: تنویرالابصار اور الدرالمختار کی شروحات وحواشی:

تنویرالابصار کی ۸ (آٹھ) اور الدرالمختار کی ۱۱ (گیارہ) شروحات وحواشی سے استفادہ فرمایا ہے۔

(۲) عام مراجع ،یعنی وہ کتبِ مذہب جن سے ردالمحتار کے تمام ابواب میں رجوع واستفادہ کیا ہے۔ایسی کتب کی فہرست طویل ہے، البتہ ان کو دو زمروں میں تقسیم کرسکتے ہیں: مجموعات اور متفرقات۔

مجموعات

◆ مجموعات کبری ۱۰ (دس) ہیں:

(۱) مجموعۃ الفتاوی۔یعنی: فقیہ ابواللیث سمرقندی کی نوازل، صاحبِ ہدایہ کی مختارات النوازل اورالتجنیس والمزید، النتف فی الفتاوی، فتاوی ولوالجیہ، فتاوی قاضی خان، فتاوی تاتارخانیہ، فتاوی ظہیریہ، فتاوی غیاثیہ، فتاوی ہندیہ، فتاوی خیریہ، فتاوی بزازیہ، الحاوی القدسی اور محیط برہانی وغیرہ کتب۔

(۲) مجموعۃ الہدایہ۔ مثلاً: نہایہ، کفایہ، عنایہ، بنایہ، وقایۃ الروایہ، فتح القدیر، معراج الدرایہ، زبدۃ الدرایہ، الغایۃ، التوشیح لابن السراج الہندی، وغیرہ۔ شیخ لؤی خلیلی نے ۱۷ (سترہ) شروحات کے نام درج کیے ہیں، جن سے علامہ شامی نے استفادہ کیا ہے۔

(۳) مجموعۃ القدوری۔ مثلاً: المجتبی، السراج الوہاج، الجوہرۃ النیرۃ، جامع المضمرات، الینابیع، اللباب؛ وغیرہ کتب۔ شیخ لؤی نے ۱۶ (سولہ) شروحات ذکر فرمائی ہیں، جن سے براہِ راست یا بالواسطہ استفادہ کیا گیا ہے۔

(۴) مجموعۃ المختار (ابن مودود موصلی، م: ۶۸۳ھ) اور اس کے متعلقات۔

(۵) مجموعۃ مجمع البحرین (ابن الساعاتیؒ، م: ۶۹۴ھ) اور اس کے متعلقات۔

(۶) مجموعۃ وقایۃ الروایۃ (تاج الشریعہؒ، م: ۶۰۰ھ) اور اس کے متعلقات۔

(۷) مجموعۃ کنز الدقائق (ابو البرکات نسفیؒ، م: ۷۱۰ھ) اور اس کے متعلقات۔ مثلاً: تبیین الحقائق، البحر الرائق، النہر الفائق، شیخ لؤی نے کل ۱۵ (پندرہ) شروحات کے نام ذکر کیے ہیں۔

(۸) مجموعۃ درر الحکام شرح غرر الاحکام (ملا خسرو، م: ۸۸۵ھ)

(۹) مجموعۃ ملتقی الابحر (شیخ ابراہیم حلبی، م: ۹۵۶ھ)

(۱۰) مجموعۃ تنویر الابصار و جامع البحار (علامہ تمرتاشیؒ، م: ۱۰۰۴ھ)

شیخ عبد اللطیف فرفور نے مذکورہ دس مجموعات میں سے اول تین مجموعات کو معتمد فی المذہب کتب، بعد کے چار مجموعات کو متون اربعہ اور ان کے متعلقات، اور آخری تین مجموعات کو متونِ متاخرین سے متعلق کتب؛ کے

طور پر تقسیم فرمایا ہے۔

◆ مجموعات وسطی ۵ (پانچ) ہیں:

(۱۱) مجموعۃ الاشباہ والنظائر (علامہ ابن نجیمؒ ،مؒ: ۹۷۰ھ)۔مثلاً: غمز عیون البصائر، حاشیۃ المقدسی، عمدۃ ذوی البصائر، التحقیق الباہر،نزہۃ النواظر ؛ وغیرہ۔

(۱۲) مجموعۃ الوہبانیہ (علامہ عبدالوہاب ُابن وہبانؒ ،م:۷۸۶ھ)۔مثلاً: قید الشرائد،عقد القلائد،تفصیل عقد القلائد؛وغیرہ۔

(۱۳) مجموعۃ ظاہر الروایۃ۔(امام محمد بن حسن الشیبانیؒ ،م:۱۸۹ھ)۔مثلا: الجامع الصغیر،شرح الجامع فخر الاسلام بزدوی،شرح الجامع ابوالیسر بزدوی، شرح الجامع سغدی،شرح الجامع اسبیجابی،شرح الجامع صدر الشہید،شرح الجامع عتابی،شرح الجامع قاضی خان،الجامع الکبیر،السیر الکبیر،کافی،مبسوط سرخسی،مجرد،النوادر؛وغیرہ۔

(۱۴) مجموعۃ المنیۃ (شیخ سدید الدین کاشغریؒ ،م:۷۰۵ھ)۔مثلاً: غنیۃ المتملی،حَلَبَۃُ المحلّٰی ؛وغیرہ۔

(۱۵) مجموعۃ نور الایضاح (علامہ حسن بن عمار شرنبلالیؒ ،م:۱۰۶۹ھ)۔

◆ مجموعات صغری ۱۰ (دس) ہیں:

(۱۶) مقدمۃ ابو اللیث سمرقندیؒ اور متعلقات (ابو اللیث نصر،م: ۳۷۳ھ)

(۱۷) ہدیۃ ابن العماد اور متعلقات۔(شیخ عبدالرحمن عمادیؒ ،م:۱۰۵۱ھ)

(۱۸) جامع الفصولین اوراس کے متعلقات ۔(علامہ بدر الدین محمود ابن قاضی سماونۃ م:۸۲۳ھ)

(۱۹) تحفۃ الفقہاء اور بدائع الصنائع ۔(امام علاء الدین محمد بن احمد سمرقندیؒ، م:۵۵۳ھ/ علامہ علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانیؒ، م:۵۸۷ھ)

(۲۰) مختصر الطحاوی اور متعلقات ۔(امام ابوجعفر طحاویؒ، م:۳۲۱ھ)

(۲۱) الفقہ النافع اوراس کی شرح ۔(علامہ ابوالقاسم محمد بن یوسف سمرقندیؒ، م:۵۵۶ھ)

(۲۲) مقدمہ غزنویہ اوراس کی شرح ۔ (علامہ احمد بن محمد غزنویؒ، م: ۵۹۳ھ)

(۲۳) الوافی اور الکافی ۔(حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ نسفیؒ، م:۷۱۰ھ)

(۲۴) درر البحار شرح غرر الافکار اوراس کے متعلقات ۔(شمس الدین محمد قونویؒ، ۷۸۸ھ)

(۲۵) مواہب الرحمن اوراسکی شرح البرہان (ابراہیم بن موسی طرابلسیؒ ۹۲۲ھ)

متفرقات:

مثلاً: اوقاف الخصاف، اجناس ناطفی، ادب القاضی، خزانۃ الاکمل، تبیین المحارم، سراجی، قنیۃ المنیہ، مجمع الضمانات، روضۃ العلماء؛ وغیرہ۔

دیگر علوم کے مراجع عام

یعنی اصول فقہ، تفسیر، حدیث، لغت اور تاریخ وتراجم وغیرہ فنون کی کتب....

اصول فقہ

شروحات منار؛ ابن نجیم کی فتح الغفار، ابن الملک کی شرح المنار، قوام الدین محمد بن محمد کاکی، کی جامع الاسرار علی المنار، علامہ حصکفیؒ کی افاضۃ الانوار، علامہ شامی کی نسمات الاسحار علی شرح المنار المسی بافاضۃ الانوار؛ وغیرہ۔

ابن ہمام کی التحریر، اس پر ابن امیر حاج کی التقریر والتحبیر ۔علامہ سعد تفتازانیؒ کی تلویح شرح توضیح ۔صدر الشریعہ عبید اللہ مسعودیؒ کی التوضیح لحل غوامض التنقیح ، تاسیس النظر للدبوسی۔ اصول لامشی، مختصر ابن الحاجب ، کشف الاسرار علی اصول البزدوی، جمع الجوامع فی اصول الفقہ ، المغنی فی اصول الفقہ ، میزان الاصول فی نتائج العقول۔وغیرہ۔

حدیث اور علومِ حدیث

حدیث شریف کی مشہور کتب ، مثلاً بخاری، مسلم، سنن ابوداؤد، سنن ترمذ، سنن ابن ماجہ، مسند احمد وغیرہ کے علاوہ....

نصب الرایۃ للزیلعی،، شرح الفیۃ الحدیث للعراقی۔ کشف الخفاء ومزیل الالباس، معالم السنن للخطابی، مقدمۃ ابن الصلاح، نخبۃ الفکر لابن حجر ، التدریب شرح التقریب للسیوطی، الشفاء بتعریف حقوق المصطفی للقاضی عیاض۔جامع الصغیر للسیوطی، فیض القدیر للمناوی؛ وغیرہ

تفسیر وعلوم القرآن:

الاتقان فی علوم القران، احکام القرآن للجصاص۔التفسر ی الکبیر للرازی۔ الجامع لاحکام القرآن والمبیّن لما تضمن من السنۃ وآی الفرقان یعنی تفسیر قرطبی ،

الکشاف عن حقائق التنزیل للزمخشری، تفسیر التیسیر لنجم الدین ابو حفص عمر نسفی، الدر المنثور للسیوطی، تاویلات أہل السنۃ أو تاویلات القرآن للامام ابو منصور ماتریدی، انوار التنزیل وأسرار التاویل للقاضی بیضاوی؛ وغیرہ۔

لغت اور علوم عربیہ

الصحاح، مقاییس اللغۃ، القاموس المحیط، المصباح المنیر، اساس البلاغۃ، شرح المطول، مفتاح العلوم، المغرب للمطرزی، التعریفات للجرجانی، الآجرومیہ فی النحو، الالفیۃ فی النحو، تلخیص المفتاح، تہذیب الاسماء واللغات، الجمہرۃ فی اللغۃ، قطر الندی و بل الصدی، مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، المصباح فی النحو؛ وغیرہ۔

رسائل

علامہ شامیؒ نے کتاب الحدود کے آخر میں اپنی کتاب کا تعارف کرواتے ہوئے اس امر کی طرف خاص اشارہ فرمایا ہے کہ یہ حاشیہ میں متقدمین کی کتب و رسائل کے خلاصہ پر مشتمل ہے، اور پھر ابن نجیمؒ کے چالیس رسائل، حسن بن عمار شرنبلالیؒ کے ساٹھ رسائل، ابن کمال پاشاؒ، قاسم بن قطلو بغا، شیخ عبدالغنی النابلسیؒ، ملا علی قاریؒ اور دیگر حضرات کے رسائل سے استفادہ کرنے کی صراحت فرمائی ہے، اور سابق میں شیخ لؤی خلیلی کے حوالے سے گذر چکا ہے کہ تقریباً ۱۱۱ (ایک سو گیارہ) رسائل سے علامہ شامیؒ نے استفادہ فرمایا ہے۔

ردالمحتار کے مصادر کی یہ ایک مجمل سی فہرست ہے، اور سابق میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ تقریباً ۹۰۰ سے زائد مصادر سے علامہ شامیؒ نے استفادہ فرمایا ہے۔ اس قدر جامعیت اور استیعاب کے بعد اس امر کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ اس گنج گراں

مایہ سے صرف نظر کی جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب اپنے آپ میں ایک موسوعۃ ہے۔ اور کتبِ تراجم کے بعد شاید ہی کوئی ایسی کتاب ہو جس میں اس قدر کتابوں کا ذکر اور حوالے ذکر کیے گئے ہوں۔

مصادر کا اجمالاً ذکر کرنے کے بعد ضروری تھا کہ علامہ شامیؒ کے منہج تالیف، معیارِ نقد اور ضوابط ترجیح وغیرہ امور کی بھی مع امثلہ قدرے وضاحت کی جائے، اور 'مطالب' کے متعلق طلبہ عزیز کے کام کی نگرانی (باعتبار حقیقت تعاون و استفادہ) کے طفیل متعلقہ جزئیات اور عبارات وغیرہ سامنے بھی تھیں، مگر افسوس کہ قلتِ وقت اور کثرتِ غفلت کے سبب فی الوقت تو یہ ممکن نہ ہو سکا۔ دعا ہے کہ اللہ رب العزت آئندہ اس کی توفیق و سعادت نصیب فرمائے۔ آمین۔

مطالبِ شامی:

اصولی اعتبار سے علامہ ابن عابدینؒ نے حاشیہ کا مسودہ چار اجزاء میں تقسیم فرمایا تھا۔ ربع اول میں عبادات۔ ربع ثانی میں نکاح، حدود، ایمان، جہاد، وقف اور معاملات کا کچھ حصہ، ربع ثالث میں ابوابِ معاملات، اور ربع رابع میں بقیہ ابوابِ معاملات مع فرائض۔ بقول شیخ عبد اللطیف فرفور: مصنف کے ہاتھوں لکھا ہوا یہ مخطوطہ مکتبہ آل عابدین میں اس وقت بھی موجود ہے، البتہ جب طباعت شروع ہوئی تو اسے پانچ جلدوں میں تقسیم کیا گیا۔ جلد اول میں مقدمہ، طہارت و صلاۃ ختم۔ جلد دوم میں زکات سے نکاح، طلاق اور نفقہ ختم تک۔ جلد سوم میں کتاب العتق سے کتاب الوقف ختم۔ جلد رابع میں کتاب البیوع سے کتاب القضاء کے مسائل شتی کے وسط تک، علامہ شامی کا تبییض کردہ حصہ اور وہاں سے کتاب الھبۃ ختم تک غیر

مبیّض حصہ شامل ہے۔ جب کہ جلد خامس مکمل وہی ہے جو مسودہ کا ربع رابع ہے، یعنی اجارہ سے فرائض ختم۔ یہ اولین طباعتوں کا حال تھا، اور اب تو تحقیق و تعلیق کے اعتبار سے اس میں بہت زیادہ تنوع پایا جاتا ہے۔

اپنے مسودہ میں علامہ شامی نے بھی درمختار کے تابع ہو کر ہر جلد میں عام فقہی ترتیب کے مطابق کتاب، باب، اور کہیں فصل کے عنوان قائم کرنے کے ساتھ مبحث، بحث، تنبیہ اور 'مطلب' کا عنوان لگایا ہے۔ اور ارکان، شرائط جیسے عناوین لگانے سے گریز کرتے ہوئے، نیز جزئیات کی تلاش ابواب اور فصول کی تقسیم کے مطابق قاری پر محول فرما کر؛ بعض مخصوص جزئیات پر 'مطلب' کا عنوان لگانے کا زیادہ اہتمام فرمایا ہے، یہ 'مطالب' ایک طرح سے اس حاشیہ کا وصفِ خاص یا نشانِ امتیاز ہیں۔ اور جہاں علامہ شامیؒ کو علمی استدراک، مناقشہ، اجمال کی تفصیل، کسی قول کی تصحیح و ترجیح میں قدرے طویل کلام کی ضرورت پیش آئی، وہاں 'مطلب' کا عنوان لگایا ہے۔ اور کچھ قلیل الفوائد مطالب کو چھوڑ کر تقریباً تمام مطالب انتہائی اہم مباحث پر مشتمل ہیں، یہی وجہ ہے کہ کتاب الوقف، کتاب القضاء جیسے ابواب میں زمان و مکان کی ضرورت اور عموم وابتلاء کے تقاضے کے پیش نظر 'مطالب' زیادہ ہیں تو کتاب الزکاۃ اور کتاب الصوم میں بہت کم۔

اسی طرح کسی باب میں ضمناً جب دوسرے باب کے مسئلہ کی تحقیقی تفصیل یا خلاصہ ذکر کرتے ہیں تو اس کو ضرور 'مطلب' کا عنوان دیتے ہیں، چنانچہ ایک ہی موضوع کے متعدد 'مطلب' کے عنوان مختلف مقامات پر لگائے ہیں اور ضرورت کے

مطابق تفصیل، خلاصہ یا حوالہ بھی ذکر کرتے جاتے ہیں۔

رد المحتار کے ان مطالب میں زیرِ بحث مسئلہ اور اس میں ودیعت کردہ علامہ شامیؒ کی تحقیق وتفصیل اس بات کی متقاضی تھی کہ ان کا عصارہ کشید کیا جائے اور علامہ شامیؒ کی باریک وعمیق نظر تک پہنچ کر تصحیح وترجیح کو واضح کیا جائے۔

چنانچہ یہ سوچ کر کہ اگر تدریب الافتاء کے طلبہ کے سندی مقالے کا یہی عنوان طے کر دیا جائے تو ایک ساتھ بہت سارے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں،-مثلاً: مسائل پر نظر، حلِ کتاب کی مشق، مراجعتِ کتب کا شوق، علامہ شامی کے طرزِ تحقیق کا ادراک، رد المحتار سے استفادہ، خاص کر مسئلۂ واحدہ میں تعدد اقوال اور اختلافِ ترجیح کی الجھن سے نکلنے کا طریقہ وتجربہ، وغیرہ؛-مشورہ کے بعد یہ عنوان آخر طے کر دیا گیا۔ اور تعلیمی مقصد کے پیشِ نظر انہیں اس بات کا پابند بنایا گیا کہ فقط رد المحتار میں مذکور علامہ شامی کی عبارت کا خلاصہ، ان کی تحقیق اور نتیجۂ بحث کو اجاگر کیا جائے، اور مطلب میں مذکور مسئلہ سے متعلقہ دیگر امور وفروع اور دیگر حضراتِ فقہاء کی تحقیق و آراء سے بلا ضرورتِ شدیدہ تعرض نہ کیا جائے۔

تقریباً ایک ہزار سے زائد ایسے 'مطالب' کو حل کرنے کا سلسلہ گذشتہ سال یعنی ۱۴۴۲ھ سے شروع کیا گیا تھا، اسی کو آگے بڑھاتے ہوئے بقیہ ابواب کے مطالب امسال تکمیل کرنے والے طلبۂ افتاء کو سپرد کیے گئے۔

چنانچہ امسال تدریبِ افتاء کی تکمیل کرنے والے طلبہ: عزیزان مولوی انس بن افضل احمد آبادی، مولوی حفظ الرحمن بن محمد آچھودی اور مولوی فیصل بن خلیل اللہ

احمد آبادی کو مابقیہ کتاب الصلاۃ، عزیزان مولوی عمر بن اقبال بڑودوی اور مولوی ندیم بن مولوی نعیم دیولوی کو کتاب الحج، عزیزم مولوی اسحاق بن عثمان سنجالی کو کتاب النکاح اور عزیزان مولوی سعد بن حافظ عبد الرؤف کھمباتی، مولوی عبید اللہ بن مولوی حسن مانگرولی اور مولوی عادل بن حافظ اسماعیل آچھودی کو کتاب الطلاق کے مطالب تا 'باب الظہار' سپرد کیے گئے۔

الحمد للہ طلبہ کرام نے نفسِ مسئلہ اور اس کے متعلق اقوال و آراء اور ترجیح و تصحیح کو سمجھنے اور زبانِ تحریر سے ادا کرنے کی مقدور بھر سعی کی ہے۔ اور اس ناکارہ نے باوجود نااہلی کے اس کی مراجعت اور تصحیح کا فریضہ ادا کرنے کی ناتمام کوشش کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ رد المحتار سے شغف اور ابن عابدین کے طرزِ تالیف و تحقیق کی حد تک 'طالب و مطلوب' دونوں یکساں ضعیف، اور جواں سالی اور ذوق و لگن کے سبب طلبہ ایک قدم مجھ سے آگے رہے۔ اللھم زد فزد۔ آپ حضرات کے ہاتھوں میں موجود یہ مجموعہ کتاب الحج کے مطالب پر مشتمل ہے، اور عزیزان مولوی عمر بن اقبال بڑودوی اور مولوی ندیم بن مولوی نعیم دیولوی سلمہما کی محنت کا ثمرہ ہے۔ اول الذکر نے ابتداء کتاب الحج سے طوافِ صدر تک کے مطالب اور وہاں سے تا ختم کتاب کے مطالب ثانی الذکر نے حل فرمائے ہیں۔

اور..... آخری بات یہ ہے کہ یہ ایک انسانی کاوش ہے، اس میں نقصان ونسیان اور سہو و خطا ہو جانا بہ تقاضائے بشریت یقینی امر ہے۔ پھر ایک سال- بلکہ آٹھ ماہ- میں مفوضہ موضوع کا مواد جمع کرنا، اس کو نگران کی نظر سے گذار کر تالیف و ٹائپ

پھر پروف وتصحیح کے مراحل سے گذار کر پریس تک پہنچا دینا؛ عجلت بھرا کام کہا جانا چاہئے، مگر یہ سب اسی مختصر وقت میں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور بندے کی ادنی فہم کے مطابق طلبہ عزیز نے ۔سال بھر کی دیگر تعلیمی ذمہ داریوں کی طرح اس ذمہ داری کو بھی بحسن وخوبی ادا کرتے ہوئے ۔ہر مطلب کا زیرِ بحث مسئلہ اور علامہ شامیؒ کے مرام ومقصد کو سمجھنے اور انکی فکر ونظر کے خلاصہ تک رسائل حاصل کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔

اساتذہ کی نگرانی اور رہ نمائی کے باوجود؛ آخر یہ ایک طالب علمانہ کوشش ہے، اور درج بالا صورتِ حال میں عین ممکن ہے کہ کسی مسئلہ میں مرادِ مصنف سمجھنے میں بھی غلطی ہو گئی ہو۔کمال کا کوئی مدعی نہیں، خطا سے کوئی محفوظ نہیں اور اصلاح و مدد سے کوئی مستغنی نہیں، پس اگر ایسی کوئی بات نظر آئے تو اصلاح کی عاجزانہ درخواست ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اس کوشش کو قبول فرمائے، موصوف کے علمی وعملی مستقبل کو تابناک بنائے، مستقبل میں مزید علمی وعملی خدمات کی توفیق بخشے اور والدین اور مربیوں کی نیک دعاؤں کو ان کے حق میں قبول فرمائے۔آمین۔

فرید احمد بن رشید کاوی، مدرس جامعہ جمبوسر

۴/ مارچ، ۲۰۲۲ء مطابق ۳۰ رجب المرجب، ۱۴۴۳ھ۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمدلله رب العالمين، والصلاه والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين

بلا استحقاق، قدم بہ قدم، ہر خاص وعام پر، بلکہ اطاعت بیزار بندوں پر بھی مہربان رہنے والے رب کریم کی حمد وثناء کے لئے اس خاکسار کے پاس زبان وقلم اور حروف والفاظ کا کوئی ذخیرہ اور سہارا نہیں، جو اس کے شکر واحسان کا حق ادا کرسکوں۔ اس رب کریم نے مجھ سیاہ کار کو بھی نالائقی اور ناقدری کے باوجود اپنے خصوصی بندوں سے مخصوص علم جیسی عظیم الشان نعمت کے حصول میں مشغول فرمایا۔ فللہ الحمد ولہ الشکر۔

اس جہاں فانی میں سب سے بڑے محسن وعیانت فرما "والدین" ہیں، جن کا شکریہ ادا کرنے سے زبان وقلم قاصر ہیں کہ جنہوں نے تمام دنیوی مشاغل سے نجات عطا فرما کر حصول علم دین کے لئے فارغ کر دیا، اور کمال شفقت کے ساتھ ہمیشہ ہر اعتبار سے معاونت فرماتے رہیں۔ اللہ دارین میں بہترین بدلہ عنایت فرمائے۔ آمین۔

اس کے بعد ہم بصمیم قلب محسن ومربی استاذنا واستاذ الاساتذہ حضرت مولانا مفتی احمد دیولاوی صاحب دامت برکاتہم کے شکر گزار ہیں کہ آپ نے جامعہ ہذا کے نورانی ماحول میں جگہ عنایت فرما کر اپنے سامنے زانوئے تلمذتہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور ہر دم نظرِ کرم واحسان فرماتے رہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کی ہمہ جہتی خدمات کو شرفِ قبولیت سے نوازے۔

آج ان چند سطور کی تحریر کے وقت از ابتداء تا انتہاء اپنے تمام اساتذہ کے نقوش اور تعلیمی وتربیتی احسانات بھی دل ودماغ میں مستحضر ہیں، ہم اپنے جمیع مربین واساتذہ کے شکر گزار ہیں کہ آپ ہی کی تعلیم وتربیت، توجہات وعنایات اور ادعیۂ نیم شبی کی بدولت یہ چند سطور تحریر کی جارہی ہے۔ اللہ رب العزت جمیع اساتذہ ومربیین کو اجر جزیل ومراتب جلیلہ سے نوازے۔

جامعہ ہذا میں سال دوم میں مقالہ نویسی کا امر لابدی ہے، اور اس مناسبت سے

'مطالبِ شامی' کوحل کرنے کا سلسلہ یہاں جاری ہے۔ چنانچہ ہمیں بھی اس سلکِ سعادت میں نظم کرکے حلِ مطالب کا سلسلہ آگے بڑھانے کی ذمہ داری سپرد کی گئی، اور کتاب الحج کے مطالب ہم دو رفقاء-عمر بن اقبال بڑوڈوی اور ندیم بن نعیم دیولوی-کوسپرد کیا گیا۔

ہم استاذ محترم حضرت الاستاذ مفتی فرید صاحب کاوی مدت فیوضہ کے بے انتہاء ممنون ومشکور ہیں کہ آپ ہی کے اشراف واعانت کی وجہ سے کام آسان ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مقالہ آپ ہی کی توجہات اور جانفشانی کا نتیجہ ہے، اللہ رب العزت دعا ہے کہ آپ کہ جمیع کاوشوں کو شرف قبولیت سے نوازتے ہوئے انعامات جزیلہ اور مراتب جلیلہ سے نوازے۔

مشفق ومحبوب حضرت الاستاذ مولانا مفتی اسجد صاحب دیولوی دامت برکاتہ کا بے حد ممنون ومشکور ہیں کہ آں حضرت دوسالہ تعلیم کے دوران گراں قدر مشوروں اور نصیحتوں سے نوازتے رہے اور اخیر میں اس مسودہ پر نظر ثانی فرما کر وقیع تقریظ تحریر فرما کر مقالہ کوثبت وسند فراہم فرمائی۔ جزاہم اللہ تعالی احسن الجزاء۔

جناب مولانا ضیاء الدین صاحب اور مولانا عبد الماجد صاحب کے بھی شکر گزار ہیں کہ انہوں نے بڑی عرق ریزی سے کمپوزنگ کرکے احسان کیا، اللہ تعالیٰ انہیں دارین میں بہترین بدلہ عنایت فرمائیں۔

اخیر میں بارگاہِ یزدی میں دست بدعا ہیں کہ اس حقیر سی کاوش کوشرفِ قبولیت سے نوازے، اور تادم حیات اخلاص وللہیت کے ساتھ دینی وعلمی خدمات کے لئے قبول فرمائے، ہمارے اور مربیین کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے، ایں دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد۔

محتاج دعا: عمر بن اقبال پٹیل
ندیم بن مولوی نعیم دیولوی۔

۲۷ فروری، ۲۰۲۲ء/ مطابق ۲۵ رجب المرجب، ۱۴۴۳ھ۔

ایک ضروری وضاحت

حج کے مسائل میں علامہ شامی نے براہِ راست اور دیگر فقہاء کے حوالے سے بکثرت 'لباب، لباب کی شرح، منسک کبیر وغیرہ کے حوالے دیے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ ان کتابوں کا مختصر تعارف کرا دیا جائے۔

احناف کے درمیان 'لباب' سے عموماً قدوری کی شرح مراد ہوتی ہے، مگر حج کے مسائل میں علامہ شامی نے جہاں بھی لباب یا متعلقہ شروع وحواشی کا ذکر کیا ہے تو اس سے مراد: علامہ رحمۃ اللہ سندھی مکی (۹۳۰ھ-۹۹۳ھ) کی مشہور تالیف 'لباب المناسب و عباب المسالک' ہوتی ہے۔ اسی کتاب کا دوسرا نام 'منسک متوسط' بھی ہے۔

علامہ محدث ملا علی القاری (م:۱۰۱۴ھ) نے اس کی شرح لکھی ہے، جس کا نام 'المَسلَکُ المُتَقَسِّط فِی المِنسَکِ المُتَوَسِّط' ہے۔

ملا علی قاریؒ کی اس شرح پر مشہور حنفی فقیہ علامہ حسین بن محمد سعید بن عبد الغنی مکی (۱۳۰۹ھ-۱۳۶۶ھ) نے حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔ جس کا نام 'إرشاد الساری إلی مناسک الملاعلی القاری' ہے۔

علامہ سندھیؒ کی ایک اور کتاب مسائل حج پر 'جمع المناسک و نفع الناسک' ہے، جو 'منسک کبیر' کے نام سے مشہور ہے۔

علامہ سندھیؒ کی حج کے مسائل ایک تیسری کتاب 'منسک صغیر' بھی ہے۔ اور ملا علی قاریؒ نے اس کی بھی شرح 'بدایۃ السالک فی نہایۃ المسالک' کے نام سے تحریر فرمائی ہے۔

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب الحج، حصہ اول

مرتب

مفتی عمر بن اقبال بڑودوی

متعلّم تدریب الافتاء، جامعہ جمبوسر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مطلب فی من حج بمال حرام

مال حرام سے حج کرنے کے احکام

علامہ حصکفیؒ نے حج حرام کی مثال کو بیان کرتے ہوئے ایک صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ وقد یتّصف بالحرمة کالحج بمالٍ حرام یعنی: مال کے حرام ہونے کی وجہ سے حج کو حرام کہا جاتا ہے۔

علامہ شامیؒ اس مطلب میں مال حرام سے حج کا حکم اور اس حج کو 'حجِ حرام' کہنے پر اپنی رائے واضح فرمائی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ حجِ حرام کی مثال میں ریاء اور سمعہ کو ذکر کرنا زیادہ بہتر تھا۔ کیوں کہ حج فی نفسہ مخصوص مکان کا مخصوص زمانہ میں مخصوص اُرکان کے ذریعہ زیارت کرنے کا نام ہے۔ اور یہ افعال بذاتِ خود حرام نہیں؛ بلکہ مثال مذکور میں مالِ حرام کو اس عبادت کے لیے خرچ کرنا 'امر حرام' ہے۔ یعنی دونوں چیزیں الگ الگ ہیں: (۱) حج کے ارکان ادا کرنا۔ (۲) مال خرچ کرنا۔ اور یہ ضروری نہیں کہ مالِ حرام سے ہی حج ادا ہو سکے۔

اس بات کو سمجھانے کی غرض سے علامہ شامیؒ نے نماز کی مثال بیان کی ہے کہ کسی کی مغصوبہ زمین میں نماز ادا کرنے سے فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اس میں فقط ارض غیر کو بطریق غصب اپنے استعمال میں لانا حرام ہے، نہ کہ ارکان صلوۃ۔ اسی وجہ سے علامہ شامیؒ نے فرماتے ہیں کہ کوئی شرعی فریضہ فرض ہونے کے ساتھ ساتھ حرام بھی ہو یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ حج کو حرام مال سے ادا کرنے میں بھی بعینہ یہی بات ہے۔ پس حج کے ارکان مشروع ہوتے ہوئے حرام بھی ہوں یہ ممکن

نہیں۔ ہاں! اس میں حرمت کا پہلو مالِ حرام کے خرچ کرنے کی وجہ سے آیا ہے۔

علامہ حصکفیؒ کی ذکر کردہ مثال کی تاویل

آگے علامہ شامیؒ حصکفیؒ کی ذکر کردہ مثال کی تاویل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کالحج بمال حرام میں حج پر حرمت کا اطلاق اس وجہ سے ہوسکتا ہے کہ مال کو بھی حج کی ادائیگی میں بایں طور دخل ہے کہ حج جسمانی اور مالی عبادت کے مجموعہ کا نام ہے اور مالِ حرام کی وجہ سے جانب آخر یعنی جسمانی عبادت کو بھی حرام کہہ دیا گیا۔

فریضۂ حج مال کے اس قدر دخل ہونے کی وجہ سے ہی صاحبِ بحر فرماتے ہیں کہ حج کے لیے حلال مال کمانے کی پوری کوشش کی جائے اس لئے کہ حرام مال سے عبادت قبول نہیں کی جاتی۔ اور اس طرح کا مضمون حدیث شریف میں بھی مذکور ہے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ حرام مال کے ذریعہ ادا کرنے سے بھی فریضہ ذمہ سے ساقط ہوجائے گا؛ لیکن وہ عنداللہ مقبول نہیں ہوگا اور کسی فریضہ کا ذمہ سے ساقط ہونے اور عنداللہ مقبول نہ ہونے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ چنانچہ حرام مال سے کیا ہوا حج قبول نہ ہونے کی وجہ سے آدمی کو حج کا ثواب نہ ملے گا البتہ ترکِ حج کا گناہ وسزا بھی نہ ہوگی؛ کیوں کہ فریضہ ساقط ہوگیا ہے۔

البحر الرائق کی مثال مذکور میں ایسے شخص کو تارکِ حج نہیں قرار دیا گیا اور نفسِ ادائیگی معتبر مانی گئی اس کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ: کسی عمل کا تارک نہ شمار کیا جانا یہ اس عمل کو صحت کے ساتھ ادا کرنے پر موقوف ہے اور صحت یہ ہے کہ اس عمل کو اس کے مکمل شرائط کے ساتھ ارکان کی رعایت کرتے ہوئے ادا کیا جائے اور مثال مذکور میں یہ امور متحقق ہوگئے ہیں، اس لیے اس کی

ادائیگی معتبر مانی گئی ہے۔

اور 'قبول' امر آخر ہے، اس پر ثواب مرتب ہوتا ہے، اور یہ دیگر امور پر موقوف ہے، مثلاً مال حلال ہو، اخلاص ہو اور ریا نہ ہو؛ وغیرہ۔ جیسے اگر دکھلاوے کے لئے نماز ادا کی یا روزہ رکھ کر بھی غیبت میں مبتلی رہا تو ان دونوں شکلوں میں ارکان اور شرائط کی رعایت کی وجہ سے فعل تو درست ہے؛ لیکن ریا کی وجہ سے نماز اور غیبت کی وجہ سے روزہ قبول نہ ہوگا اور ثواب فوت ہو جائے گا۔

پس مثالِ مذکور میں بھی ارکان اور شرائط کی رعایت کرنے کی وجہ سے حج درست ہوگا؛ اس کو حرام نہیں کہا جا سکتا؛ البتہ مالِ حرام استعمال کرنے کی وجہ سے عند اللہ مقبول نہیں ہوگا یہ اَمر آخر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

وقد يتصف بالحرمة كالحج بمال حرام

مطلب فى من حج بمال حرام

(قوله كالحج بمال حرام) كذا في البحر والأولى التمثيل بالحج رياء وسمعة، فقد يقال إن الحج نفسه الذي هو زيارة مكان مخصوص إلخ ليس حراما بل الحرام هو إنفاق المال الحرام، ولا تلازم بينهما، كما أن الصلاة في الأرض المغصوبة تقع فرضا، وإنما الحرام شغل المكان المغصوب لا من حيث كون الفعل صلاة لأن الفرض لا يمكن اتصافه بالحرمة، وهنا كذلك فإن الحج في نفسه مأمور به، وإنما يحرم من حيث الإنفاق.

وكأنه أطلق عليه الحرمة لأن للمال دخلا فيه، فإن الحج عبادة مركبة من عمل البدن والمال كما قدمناه، ولذا قال في البحر ويجتهد في تحصيل نفقة حلال، فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث، مع أنه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافي بين سقوطه، وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول، ولا يعاقب عقاب تارك الحج. اهـ.

أي لأن عدم الترك يبتنى على الصحة: وهي الإتيان بالشرائط

والأركان . و القبول المترتب عليه الثواب يبتنى على أشياء كحل المال والإخلاص كما لو صلى مرائيا أو صام واغتاب فإن الفعل صحيح لكنه بلا ثواب والله تعالى أعلم. (۴۵۸-۴۵۷-۲)

مطلب في قولهم: يقدّم حق العبد على حقّ الشرع

حقِ عبد کو حق اللہ پر مقدم کرنے کے احکام

علامہ تمرتاشی نے تنویر الابصار میں وجوبِ حج کے شرائط کو شمار کراتے ہوئے ذکر فرمایا ہے کہ (و نفقة عياله) اور شارح علامہ حصکفیؒ نے اس جملہ کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آدمی کے پاس اپنے اہلِ خانہ یعنی کہ جن کا نفقہ ادا کرنا اس کے ذمہ میں واجب ہے ان کا نفقہ ادا کرنے کے بعد زائد مال ہو تو حج واجب ہوگا اور اس کی علت کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: لتقدم حق العبد یعنی حق عبد کے مقدم ہونے کی وجہ سے نفقۂ عیال مقدم ہوگا؛ علامہ شامیؒ اس مطلب میں یہی قاعدہ کو تفصیل سے پیش کرنا چاہتے ہیں۔

حق شرع پر حقِ عبد کی تقدیم کی کئی وجوہ ہیں: (۱) پہلی بات یہ تحریر فرمائی ہے کہ وجہ تقدیم یہ نہیں کہ شریعت کے احکام کمتر یا ادنی ہیں، بلکہ دیگر مختلف وجوہات کے پیشِ نظر حق عبد کو مقدم کیا گیا ہے۔ جیسے بندہ اپنے حق کی تکمیل کا محتاج ہوتا ہے جبکہ خالقِ ارض وسماء محتاجگی سے پاک ہے۔

(۲) دوسری بات علامہ شامیؒ نے 'قاضی خان' کی 'جامع الصغیر' کے حوالے سے نقل فرمائی ہے کہ ہر معاملہ میں حق اللہ موجود ہوتا ہی ہے خواہ وہ خالص حق عبد ہی کیوں نہ ہو؛ اب اگر حق عبد اور حق اللہ کے جمع ہونے کی صورت میں صرف حق شرع کو مقدم کریں گے تو حق العبد کو بالکل ترک کرنا لازم آئے گا، جب کہ حق عبد کو مقدم

کرنے میں دونوں کی رعایت ہوسکتی ہے۔ مثلاً جب کسی بندہ کے ذمہ میں مختلف طرح کی حدود جمع ہوجائیں اوراس میں کوئی حد حقِ عبد کے قبیل سے ہوتو پہلے اسی حقِ عبد والی حد کونافذ کیا جائے گا۔

یا جیسے کہ کسی حاملہ پر حد نافذ کرنے کا حکم ہوتو وضع حمل تک بلکہ صحیح قول کے مطابق نفاس کی تکمیل تک اس پر حد نافذ نہ ہوگی، تاکہ حق عبد کی رعایت ہو۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے اس قاعدہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر فرمایا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ: فدین اللہ أحق۔ تفصیل اس حدیث کی یہ ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں ایک صحابیؓ حاضر ہوئے اور عرض کیا: یارسول اللہ! میرے والد کا انتقال ہوگیا ہے اور ان کے ذمہ میں ابھی حج فرض تھا، جو وہ اپنی حیات میں ادا نہ کرسکے تھے۔ کیا میں ان کی طرف سے حج ادا کروں تو یہ ان کی طرف سے ادا ہوجائے گا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جی ہاں بالکل ادا ہوجائے گا، اور سمجھانے کی غرض سے دَین کی مثال دے کر فرمایا: کیا اگر آپ کے والد کے ذمہ میں کسی اور آدمی کا قرض ہوتا اور وہ قرض آپ ادا کریں تو کیا ادا نہ ہوتا؟ پس اللہ کا دَین جو کہ حج ہے وہ تو بدرجہ اولٰی ادا ہوجائے گا۔ (سنن کبری للنسائی: ۳۶۱۹)

اس حدیث شریف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین اللہ کو 'اُحق' قرار دیا ہے یعنی ادائیگی میں یہ دَین دوسرے دیون سے زیادہ حق دار و مقدم ہوگا، پس اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حق اللہ کو حق عبد پر مقدم کیا جائے گا

علامہ شامیؒ اس اعتراض کا جواب تحریر فرماتے ہیں کہ حدیث میں اُحقّیت باعتبار تعظیم کے ہے یہ باعتبار تقدیم کے نہیں، پس ادائیگی میں حق عبد مقدم ہوگا اگرچہ

حق اللہ عظمت میں بڑھا ہوا ہے۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے چند ایسے مسائل نقل فرمائے ہیں جن میں حق اللہ کی تعظیم کے باوجود ادائیگی کے اعتبار سے حق العبد کو مقدم کیا جاتا ہے۔

(۱) اگر کوئی شخص قرض کی رقم لے کر حج کرنا چاہے تو شریعت کی طرف سے اس کو اس بات کا پابند کیا گیا ہے کہ وہ اس قرض کی ادائیگی پر قادر ہو تو ہی قرض لے کر حج کر سکتا ہے۔

(۲) اگر نماز میں مشغول کسی شخص کو دورانِ نماز اپنی یا کسی اور کی جان یا مال ہلاک ہونے کا خوف لاحق ہو تو اس کو گنجائش ہے کہ وہ قطع صلاۃ کرے۔

(۳) قابلہ کو بچہ کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو قطع صلاۃ یا تاخیر صلاۃ کی اجازت ہے۔

(۴) کسی مصلی کو دوران نماز کسی نابینا کے گڑھے میں گر جانے کا خوف ہو تو اس کو بھی قطع صلاہ کی اجازت ہے۔

(۵) چرواہے کو نماز میں مشغول ہونے کے بعد درندہ کی وجہ سے نماز قطع کر کے بھیڑ، بکری کی حفاظت کرنے کی اجازت ہے۔

(۶) گھر آئے ہوئے مہمان کی مہمان نوازی کرتے ہوئے روزہ دار میزبان کا روزہ افطار کرنا عند الشرع پسندیدہ امر ہے، بشرطیکہ وہ فرض روزہ نہ ہو۔

ان تمام ہی مثالوں میں حق اللہ اور حق عبد جمع ہو جاتے ہیں اور حق اللہ یعنی حج، نماز، روزہ وغیرہ یقیناً قابل تعظیم عبادات ہیں؛ لیکن باوجود قابل تعظیم ہونے کے ادائیگی کے اعتبار سے حق العبد کو مقدم کیا جاتا ہے۔

(و) فضلا عن (نفقة عياله) ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد.

مطلب فی قولهم: يقدّم حق العبد على حقّ الشرع

(قوله لتقدم حق العبد) أي على حق الشرع لا تهاونا بحق الشرع، بل لحاجة العبد وعدم حاجة الشرع ألا ترى أنه إذا اجتمعت الحدود وفيها حق العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ولأنه ما من شيء إلا ولله تعالى فيه حق، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وأما قوله - عليه الصلاة والسلام - فدين الله أحق، فالظاهر أنه أحق من جهة التعظيم، لا من جهة التقديم، ولذا قلنا لا يستقرض ليحج إلا إذا قدر على الوفاء كما مر وكذا جاز قطع الصلاة أو تأخيرها لخوفه على نفسه أو ماله أو نفس غيره أو ماله كخوف القابلة على الولد والخوف من تردي أعمى وخوف الراعي من الذئب وأمثال ذلك كإفطار الضيف (۴۷۸-۲)

مطلب فی فروض الحج وواجباته

حج کے فرائض اور واجبات:

تنویر الابصار میں علامہ تمرتاشیؒ نے حج کی شرائط کے بعد فرائض کو بیان فرمایا ہے، چنانچہ علامہ حصکفیؒ شرح کرتے ہوئے الدر المختار میں اوّلاً حج کے فرائض کو اجمالاً ذکر فرمایا ہے اور اس کے بعد علاحدہ علاحدہ ہر ایک کو کچھ قدرِ تفصیل کے ساتھ شمار کروایا ہے۔

ان ہی فرائض اور واجبات کی تفصیل اس مطلب کے ذیل میں علامہ شامیؒ نے ذکر فرمائی ہے۔ ہم کچھ اختصار کے ساتھ علامہ شامیؒ کے کلام کی وضاحت پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔

فرائض حج

علامہ تمرتاشی نے تنویر میں لفظ 'فرض' ذکر فرمایا ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ فرض یہاں عام ہے یعنی شرط ورکن دونوں کو شامل ہے، اس لئے کہ حج کے

فرائض میں رکن بھی ہے اور شرط بھی ۔چنانچہ تین امور فرائض میں ہیں: (۱) احرام (۲) وقوف عرفہ (۳) طواف زیارت۔

اوّل احرام باندھنا: یعنی دل سے حج کی نیت کرنا اور تلبیہ (لبیک الخ) پڑھنا یا اللہ تعالیٰ کا کوئی ذکر کرنا جو تلبیہ کے قائم مقام ہو یا ہدی کے گلے میں پٹہ ڈالنا اور اس کو ہانکتے ہوئے حج کی طرف لے چلنا اگر چہ لبیک نہ کہی ہو۔

احرام ایک لحاظ سے حج کی شرط ہے اور اسی لیے یہ وقت سے پہلے بھی جائز ہے، جیسا کہ وضوء نماز سے پہلے جائز ہے۔البتہ احرام کو اشہر حج سے بھی پہلے باندھ لینا مکروہ ہے۔

دوم: وقوف عرفات اپنے وقت میں ادا کرنا اگر چہ ایک ہی ساعت ہو۔

سوم: طوافِ زیارت کا اکثر حصہ اپنے وقت اور اپنی جگہ میں کرنا۔ یہ دونوں امور رکن ہیں۔

اعتراض اور جواب

(قولہ:وهما ركنان) پر علامہ شامیؒ نے البحر الرائق کے حوالے سے ایک اعتراض نقل فرمایا ہے کہ جب مامور بالحج شخص وقوف عرفہ کرنے کے بعد اور طوافِ زیارت کرنے سے پہلے ہی وفات پا جائے تو فقہاء کرام نے اس کو حج ادا کرنے والا شمار کیا ہے اور آمر کی طرف سے اس حج کو کافی قرار دیا ہے برخلاف اگر یہ مامور شخص وقوف عرفہ کے بعد طواف زیارت سے پہلے ہی اپنے گھر لوٹ آئے تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہ حج شمار نہ ہوگا اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اس صورت میں دو رکن میں سے ایک فوت ہو گیا جب کہ حج کے وجود کے لئے یہ دونوں رکن ضروری اور لازمی ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ رکن کے فوت ہونے میں تو دونوں شخص برابر ہے، مرنے والا بھی اور لوٹنے والا بھی؛ لہٰذا حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہونا چاہئے کہ یہ حج آمر کی طرف سے کافی نہ ہوگا، جبکہ پہلی وفات والی صورت میں حج کو ادا شمار کیا گیا ہے اور دوسری لوٹنے والی صورت میں حج کو غیر معتبر قرار دیا گیا ہے۔

جواب: علامہ شامیؒ نے اس اعتراض کے جواب میں علامہ مقدسیؒ کی عبارت نقل فرماتے ہیں کہ موت کی حالت میں حج کا ادا شمار کیا جانا اس لیے ہے کہ موت اسی ذات پاک کی طرف سے آئی ہے، جس کا حق (حج) آمر پر واجب تھا اور حقیقت یہ ہے کہ بندہ نے اپنی وسعت کے مطابق فعل کر دیا اس لیے اس کو کافی قرار دیا گیا۔ اور اس حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے جو امام احمدؒ نے اور امام ابوداوٗدؒ نے کتاب المناسک میں اور امام ترمذیؒ نے کتاب الحج میں اور دیگر ائمہ حدیث نے تخریج فرمائی کہ الحج عرفۃ: حج تو نام ہے عرفہ کا ہی۔ اس حدیث کے اعتبار سے بھی یہ حج پورا ہو گیا ہے، برخلاف دوسری صورت میں اس شخص نے وقوف عرفہ کرنے کے بعد عمداً رکن کو ترک کر دیا ہے، اس لیے اس حج کو کافی نہیں قرار دیا گیا۔

حج کے بقیہ فرائض

علامہ شامیؒ نے اس مقام پر حج کے کچھ اور فرائض بھی ذکر فرمائے ہیں: (۴) نیت طواف (۵) مذکورہ بالا تینوں فرائض کو ترتیب وار ادا کرنا یعنی پہلے احرام باندھے پھر وقوفِ عرفہ پھر طواف زیارت (۶) دونوں رکنوں کو ان کے وقت میں ادا کرے: وقوف کا وقت عرفہ کے دن یعنی ۹ ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے اور ۱۰ ذی الحجہ کی صبح صادق طلوع ہونے سے ذرا پہلے تک ہے۔ اور طوافِ زیارت کا وقت ۱۰ ذی الحجہ کی صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور تمام عمر میں کسی وقت کر لینا

فرض ہے۔ (۷) اور ایک فرض یہ بھی ہے کہ دونوں رکنوں کو ان کے مقام (جگہ) میں ادا کرے، وقوف کا مقام میدانِ عرفات کی تمام زمین ہے، اور طواف کا مقام خانہ کعبہ کے گرد چاروں طرف مسجد الحرام ہے، خواہ اس کی چھت کے اوپر سے ہو۔ (لیکن حج کے احرام کے لیے کوئی جگہ یا زمانہ فرض کے طور پر مقرر نہیں کیا گیا ہے)۔

نوٹ: یہ بات بھی حج کے فرضوں کے ساتھ ملحق ہے کہ احرام باندھنے کے بعد سے وقوف عرفہ تک جماع ترک کرے، اس لیے کہ جماع مفسد حج ہے اور مفسد کا ترک کرنا فرض ہے۔ (عمدۃ الفقہ جلد: ۴، صفحہ ۷۳)

حج کے واجبات

حج کے واجبات بقول علامہ حصکفیؒ نیف و عشرون بیس سے کچھ زائد ہیں، جن کی تعداد علامہ شامیؒ نے بائیس بیان فرمائی ہے اور اگر آخری واجب 'ترکِ محظور' کو ۳ الگ الگ شمار کریں تو چوبیس ہو جائیں گے۔

'لباب المناسک' کے حوالہ سے علامہ شامیؒ نے یہ بھی نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے پینتیس (۳۵) واجبات بیان کئے ہیں اور اس میں گیارہ جو زائد بیان کئے گئے وہ یہ ہیں:

(۱) میدانِ عرفات میں رات کے کسی حصہ میں وقوف کرنا۔
(۲) اور میدانِ عرفات سے روانہ ہونے میں امام کی پیروی کرنا۔
(۳) مغرب اور عشا کی نماز مزدلفہ تک مؤخر کرنا۔
(۴) طوافِ زیارت میں اکثر (چار) سے زائد چکر لگانا۔
(۵) رات کا کچھ حصہ مزدلفہ میں گزارنا۔
(٦) کسی بھی دن کی رمی کو دوسرے دن تک مؤخر نہ کرنا۔

(۷) حجِ قران اور حجِ تمتع کرنے والے کا ذبح سے پہلے رمی کرنا۔

(۸) دونوں میں ہدی کا لازم ہونا۔

(۹) حلق سے پہلے دونوں کا ہدی ذبح کرنا۔

(۱۰) ایام نحر میں ذبح کرنا۔

(۱۱) طواف قدوم کرنا۔

الدر مع التنویر میں مذکور ۲۴ واجبات درج ذیل ہیں:

(۱) مزدلفہ میں وقوف کرنا۔علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت آدمؑ کے حضرت حوّاؑ کے ساتھ جمع ہونے کا مقام ہونے کی وجہ سے اس میدان کو یہ نام دیا گیا ہے۔

(۲) صفا ومروہ کے درمیان سعی کرنا، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ رکن ہے۔علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں حضرت آدمؑ کا لقب صفی اللہ ہے اور آپؑ صفا پر تشریف فرما تھے، اس لئے اس کو صفا اور حضرت حوّاؑ چونکہ عورت (مرأة) تھی اور وہ مروہ پر بیٹھی تھیں اس لئے اس کو مروہ کا نام دیا گیا۔

(۳) رمی جمار کرنا۔

(۴) طواف صدر کرنا۔ یہ آفاقی کے لئے واجب ہے مگر حیض والی عورت پر واجب نہیں اور اسی کو طوافِ وداع بھی کہتے ہیں۔

(۵) حلق کرانا یا قصر کرانا۔

(۶) میقات سے احرام شروع کرنا۔

(۷) عرفہ کے وقوف کو غروب آفتاب تک لمبا کرنا اگر دن کا وقوف کیا ہو تو۔

(۸) اور طواف کا آغاز حجر اسود سے کرنا۔علامہ شامیؒ نے فتح القدیر، منہاج،

اور وجیز کے حوالے سے لکھا ہے کہ وجوب کا قول ہی اشبہ واعدل ہے۔بعض نے فرض بھی کہا ہے اور بعضوں کے نزدیک یہ سنت ہے۔

(۹) اصح قول کے مطابق طواف میں دائیں طرف سے طواف کرنا واجب ہے۔

(۱۰) طواف میں اس آدمی کے لئے پیدل چلنا واجب ہے جس کا ایسا عذر نہ ہو جو اسے پیدل چلنے سے روک دے۔

(۱۱) اور طواف میں صحیح مذہب کے مطابق نجاست حکمیہ سے طہارت واجب ہے۔علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ کپڑے بدن اور طواف کی جگہ کا نجاستِ حقیقیہ سے پاک ہونا بھی واجب ہے اور شرح لباب المناسک میں اکثر کی رائے سنتِ مؤکدہ ہونے کی بیان کی گئی ہے۔

(۱۲) طواف میں ستر عورت واجب ہے، اسی وجہ سے طواف کے دوران چوتھائی حصہ یا زیادہ حصہ کھل جانے سے دم واجب ہوگا جیسے کہ نماز میں ہوتا ہے۔

نوٹ: ستر عورت ہر حال میں فرض ہے، حج میں بھی اور عام احوال میں بھی؛ اس کے باوجود اس کو یہاں واجباتِ حج میں شمار کرنا اس اعتبار سے ہے کہ اس کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے، جیسا کہ خطبہ کی سنتوں میں ستر عورت کو ذکر کیا گیا ہے، وہ اس اعتبار سے ہے کہ ستر عورت کے فوت ہونے سے خطبہ فوت نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ستر عورت انسان پر علی الاطلاق فرض ہے؛ البتہ حج میں واجب ہے، خطبہ میں سنت ہے، جب کہ نماز میں فرض ہے، روزے میں اس کا کوئی دخل نہیں۔یعنی کشف عورت سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔

(۱۳) صفا و مروہ کے درمیان صفا سے سعی شروع کرنا واجب ہے۔علامہ

حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مروہ سے شروع کیا گیا تو اصح قول کے مطابق اس چکر کو شمار نہیں کیا جائے گا۔

(۱۴) جس آدمی کو کوئی عذر نہ ہو اس پر پیدل چل کر سعی کرنا واجب ہے۔

(۱۵) حجِ قران کرنے والے اور حجِ تمتع کرنے والے پر جانور ذبح کرنا۔

(۱۶) ہر طواف کے لئے دو رکعات (دوگانہ) نماز پڑھنا۔ طواف خواہ کوئی بھی ہو۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں اس نماز کو چھوڑنے پر اس پر دم واجب ہوگا۔ دوگانہ طواف کے ترک کرنے پر وجوبِ دم کا مسئلہ بہت زیادہ اختلافی ہے، علامہ شامی نے متعدد اقوال نقل کیے ہیں اور کوئی ترجیح و تصحیح نقل نہیں کی ہے، البتہ آگے والضابط ان کل مایجب بترکه الخ کے تحت حاشیہ میں لکھا ہے کہ دوگانہ طواف کے ترک سے دم واجب نہیں ہوگا، گرچہ اس مقام پر بھی دوسروں کے اختلاف کا حوالہ دیا ہے۔

(۱۷) نحر کے دن رمی، حلق اور ذبح میں ترتیب کو ملحوظ رکھنا واجب ہے۔ علامہ حصکفیؒ اس پر فرماتے ہیں کہ طواف، رمی اور حلق کے درمیان ترتیب سنت ہے۔ اگر کسی شخص نے رمی اور حلق سے پہلے طواف کیا تو اس پر کوئی چیز لازم تو نہ ہوگی، البتہ 'لباب المناسک' میں مذکور ہے کہ یہ عمل مکروہ ہوگا۔

(۱۸) ایام نحر میں سے کسی روز طواف زیارت کرنا واجب ہے۔

(۱۹) واجبات میں سے یہ بھی ہے کہ طواف حطیم کے باہر سے ہو۔

(۲۰) سعی اس طواف کے بعد ہو جو طواف شمار کیا جاتا ہے۔

(۲۱) حلق کے لئے مکان (حرم، منیٰ یا عرفہ) اور زمان (ایام نحر) کی تخصیص کرنا۔

(۲۲) ممنوع کا ترک کرنا۔ مثلاً وقوف عرفہ کے بعد جماع نہ کرنا۔

(۲۳) سلے ہوئے کپڑے نہ پہننا۔

(۲۴) سر اور چہرہ کو نہ ڈھانپنا۔

ضابطہ

اخیر میں علامہ حصکفیؒ نے الدر میں ان واجبات کے متعلق شیخ ابراہیم حلبی کی کتاب 'ملتقی الابحر' کے حوالہ سے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ حج کے دوران ہر اس عمل کو کرنا واجب ہے جس کو ترک کرنے سے تارک کے ذمہ پر دم لازم ہوتا ہے۔ (واللہ أعلم بالصواب)

(و) الحج (فرضه) ثلاثة (الإحرام) وهو شرط ابتداء، وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامه ليقضي به من قابل (والوقوف بعرفة) في أوانه سميت به لأن آدم وحواء تعارفا فيها (و) معظم (طواف الزيارة) وهما ركنان

(وواجبه) نيف وعشرون (وقوف جمع) وهو المزدلفة سميت بذلك لان آدم اجتمع بحواء وازدلف إليها: أي دنا (والسعي) وعند الائمة الثلاثة: هو ركن (بين الصفا) سمي به لأنه جلس عليه آدم صفوة الله (والمروة) لأنه جلس عليها امرأة وهي حواء ولذا أنثت (ورمي الجمار) لكل من حج (وطواف الصدر) أي الوداع (للآفاقي) غير الحائض (والحلق أو التقصير وإنشاء الإحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة إلى الغروب) إن وقف نهارا (والبداءة بالطواف من الحجر الاسود) على الاشبه لمواظبته عليه الصلاة والسلام وقيل فرض، وقيل سنة (والتيامن فيه) أي في الطواف في الأصح (والمشي فيه لمن ليس له عذر) يمنعه منه، ولو نذر طوافا زحفا لزمه ماشيا، ولو شرع متنفلا زحفا فمشيه أفضل (والطهارة فيه) من النجاسة الحكمية على المذهب، قيل والحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على أنه سنة مؤكدة كما في شرح لباب المناسك (وستر العورة) فيه، وبكشف ربع

العضو فأكثر كما في الصلاة يجب الدم (وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا) ولو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الأول في الأصح (والمشي فيه) في السعي (لمن ليس له عذر) كما مر (وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين لكل أسبوع) من أي طواف كان فلو تركها هل عليه دم، قيل نعم فيوصي به (والترتيب الآتي) بيانه (بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر) وأما الترتيب بين الطواف وبين الرمي والحلق فسنة، فلو طاف قبل الرمي والحلق لا شئ عليه، ويكره. لباب. وسيجئ أن المفرد لا ذبح عليه وسنحققه (وفعل طواف الافاضة) أي الزيارة (في) يوم من (أيام النحر) ومن الواجبات كون الطواف وراء الحطيم، وكون السعي بعد طواف معتد به، وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك المحظور كالجماع بعد الوقوف، ولبس المخيط، وتغطية الرأس والوجه، والضابط أن كل ما يجب بتركه دم فهو واجب، صرح به في الملتقى.

مطلب في فروض الحج وواجباته

(قوله فرضه) عبر به ليشمل الشرط والركن ط (قوله الإحرام) هو النية والتلبية أو ما يقوم مقامها أي مقام التلبية من الذكر أو تقليد البدنة مع السوق لباب وشرحه (قوله وهو شرط ابتداء) حتى صح تقديمه على أشهر الحج وإن كره كما سيأتي ح (قوله حتى لم يجز إلخ) تفريع على شبهه بالركن يعني أن فائت الحج لا يجوز له استدامة الإحرام، بل عليه التحلل بعمرة والقضاء من قابل كما يأتي، ولو كان شرطا محضا لجازت الاستدامة اهـ ح ويتفرع عليه أيضا ما في شرح اللباب من أنه لو أحرم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى بطل إحرامه وإلا فالردة لا تبطل الشرط الحقيقي كالطهارة للصلاة اهـ وكذا ما قدمناه من اشتراط النية فيه، والشرط المحض لا يحتاج إلى نية وكذا ما مر من عدم سقوط الفرض عن صبي أو عبد أحرم فبلغ أو عتق ما لم يجدده الصبي (قوله ليقضي من قابل) أي بهذا الإحرام السابق المستدام ط (قوله في أوانه) وهو من زوال يوم عرفة إلى قبيل طلوع فجر النحر ط (قوله ومعظم طواف الزيارة) وهو أربعة أشواط وباقيه واجب كما يأتي ط (قوله

وهما ركنان) يشكل عليه ما قالوا إن المأمور بالحج إذا مات بعد الوقوف بعرفة، قبل طواف الزيارة فإنه يكون مجزئا بخلاف ما إذا رجع قبله فإنه لا وجود للحج إلا بوجود ركنيه ولم يوجدا فينبغي أن لا يجزي الآمر سواء مات المأمور أو رجع بحر قال العلامة المقدسي: يمكن الجواب بأن الموت من قبل من له الحق وقد أتى بوسعه وقد ورد »الحج عرفة« بخلاف من رجع اهـ وأما الحاج عن نفسه فسنذكر عن اللباب أنه إذا أوصى بإتمام الحج تجب بدنة تأمل. (٥٠٥/٤٩٣-٦)

مطلب: أحكام العمرة

عمرہ کے احکام

تنویر مع الدر میں علامہ تمرتاشیؒ اور علامہ حصکفیؒ نے حج کے واجبات اور میقات کی وضاحت بیان کرنے کے بعد عمرہ کے احکام (حکم، ارکان اور فضیلت) کو بیان فرمایا ہے، اسی مقام پر علامہ شامیؒ نے مطلب: أحكام العمرة کے عنوان سے مطلب قائم فرمایا ہے، جس کے تحت علامہ شامیؒ نے عمرہ کا شرعی حکم اور ارکان کی تفصیل وفضیلت وضاحت کے ساتھ ذکر فرمائی ہے۔

عمرہ کی شرعی حیثیت سنت مؤکدہ ہونے کی ہے: در مع التنویر میں مذکور ہے کہ پوری زندگی میں ایک مرتبہ عمرہ کرنا 'سنت مؤکدہ' ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایک ایسی سنت ہے جو کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ روایت میں رمضان کے عمرہ کو مقیّد کر کے جو افضل قرار دیا گیا وہ فقط افضلیت کی حد تک ہے۔ آگے اس کی تفصیل آرہی ہے ان شاء اللہ۔

در مع التنویر میں وجوب کا قول صاحب 'جوہرۃ' سے نقل کیا گیا ہے۔ علامہ شامیؒ نے 'بحر الرائق' سے اس کی موافقت نقل کرتے ہوئے صاحب بدائع کا قول نقل کیا ہے کہ یہی احناف کا مذہب ہے اور بعض حضرات نے جو اس پر سنت کا اطلاق

کیا ہے وہ وجوب کے منافی نہیں، مگر صاحب بحرآگے فرماتے ہیں کہ مذہبِ احناف کی ظاہر روایت سنت ہونے کی ہے؛ کیوں کہ امام محمدؒ نے عمرہ کے بارے میں 'تطوع' ہونے کی صراحت فرمائی ہے۔

درمختار میں علامہ حصکفیؒ نے قائلینِ وجوب کے استدلال کا جواب بھی دیا ہے کہ آیت کریمہ وأتموا الحج والعمرة لله سے وجوب پر استدلال درست نہیں۔ کیوں کہ آیت میں نفس عمرہ کا حکم نہیں بلکہ ایک مرتبہ احرام باندھنے کے بعد اس کے اتمام کا حکم ہے اوراس کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

درمع التنویر کے مطابق حاصل یہ ہے کہ عمرہ میں چار چیزیں ہوتی ہیں:
(۱)احرام (۲)طواف (۳)سعی (۴)سر کے بال منڈانا یا کٹانا۔

پس ان میں سے احرام عمرہ کے لیے شرط ہے اور طواف کا اکثر حصہ یعنی چار چکر ادا کرنا رکن ہے اور طواف کا اقل حصہ یعنی باقی تین چکر بھی ادا کرنا، سعی کرنا اور بال منڈانا یا کٹانا؛ یہ تین اُمور واجب ہیں۔یہی مختار ہے۔

معظم طواف ہی فقط عمرہ کا رکنِ واحد ہے اوراس کو علامہ حصکفیؒ نے 'ھوالمختار' کہا ہے۔علامہ شامیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفیؒ کی اس بات سے 'صاحبِ تحفہ' کے قول کی تردید مقصود ہے، جو طواف کے ساتھ سعی کو بھی رکن قرار دیتے ہیں، اوراسی لیے لباب میں اس قول (سعی کے رکن ہونے) کو غیر مشہور قول قرار دیا ہے۔ نیز بدائع میں طواف کے رکن ہونے پر اجماع امت نقل کیا گیا ہے۔

حج اور عمرہ میں فرق

واجبات کو ذکر کرنے کے بعد علامہ شامیؒ نے حج اور عمرہ میں فروق کو تفصیل

سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

(۱) عمرہ فرض نہیں ہے اور حج فرض ہے۔

(۲) حج کے لیے ایک خاص وقت معین ہے اور عمرہ کے لیے بالاتفاق کوئی خاص وقت معین نہیں ہے۔

(۳) حج فوت ہوجاتا ہے، عمرہ فوت نہیں ہوتا۔ (کیوں کہ عمرہ کا وقت پورا سال ہے)۔

(۴) حج میں وقوفِ عرفہ، وقوفِ مزدلفہ، رمی، میدانِ عرفات اور مزدلفہ میں دو نمازوں کو جمع کرنا اور خطبہ ہے۔ عمرہ میں یہ چیزیں نہیں ہیں۔

(۵) عمرہ میں طوافِ قدوم سنت نہیں ہے اگرچہ عمرہ کرنے والا آفاقی ہو بخلاف حج کے کہ اس میں طواف قدوم سنت ہے۔

(۶) حج میں طوافِ صدر ہوتا ہے لیکن عمرہ میں طواف صدر (طواف وداع) نہیں ہے اگرچہ عمرہ کرنے والا آفاقی ہو اور مکہ مکرمہ سے سفر کرنے کا ارادہ کرے۔ البتہ ’زبدہ‘ میں بیان کیا گیا ہے کہ افضل یہ ہے کہ معتمر جب وطن کو واپس جائے تو بیت اللہ شریف کا طواف کرکے جائے۔

(۷) جنابت یا حیض یا نفاس کی حالت میں عمرہ کا طواف کرنے سے گائے یا اونٹ ذبح کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ بکری، ذبح کرنا واجب ہے، بخلاف حج کے۔

(۸) عمرہ کی میقات تمام لوگوں کے لیے حِل ہے، خواہ مکی ہو یا آفاقی ہو یا حلّی ہو؛ بخلاف حج کے۔ اہل مکہ کے لیے حج کا احرام حرم سے باندھنا واجب ہے۔

عمرہ کا وقت

علامہ تمرتاشیؒ تنویر میں فرماتے ہیں کہ عمرہ جائز ہونے کا وقت سال کے تمام

ایام ہیں؛ پس تمام سال میں عمرہ کرنا جائز وصحیح ہے،خواہ حج کے مہینوں میں ہو یا حج کے مہینوں کے علاوہ اور دنوں میں ہو۔آگے در مع التنویر میں علامہ تمرتاشیؒ اور علامہ حصکفیؒ نے مکروہ تحریمی کہہ کرفرمایا ہے کہ نویں ذی الحجہ سے تیرہویں ذی الحجہ تک ان پانچ دنوں یعنی یوم عرفہ، ویوم نحر وایام تشریق میں عمرہ کا احرام مکروہ تحریمی ہے؛ کیوں کہ ان پانچ دنوں میں عمرہ کا احرام باندھنے سے شارح علیہ الصلوۃ والسلام نے منع فرمایا ہے۔

رمضان المبارک کا عمرہ

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ کا رمضان المبارک میں ادا کرنا رمضان المبارک کے علاوہ اور دنوں میں ادا کرنے سے افضل ہے،یعنی عمرہ کا سب سے افضل وقت ماہ رمضان ہے،خواہ دن کے وقت عمرہ کرے یا رات میں؛ کیوں کہ رمضان کے دن اور رات دونوں کو فضیلت ہے،پس رمضان المبارک کے عمرہ کا ایک حج کی برابر ثواب ملتا ہے جیسا کہ حدیث شریف سے ثابت ہے۔حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے عمرۃ فی رمضان تعدل حجۃ اور صحیح البخاری میں ابن عباسؓ سے روایت ہے:

فإن عمرةً فی رمضان تقضي حجّةً۔ أو حجّة معي۔ (صحیح البخاری: ۱۸۶۳)

نیز ابن ہمام 'فتح القدیر' میں فرماتے ہیں کہ حضراتِ سلف رمضان میں عمرہ کرنے کو حج اصغر کہتے تھے۔اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کل چار عمرہ فرمائے ہیں اور سب ہجرت کے بعد اور ذی القعدہ میں کیے ہیں۔

بعض علماء نے ملا علی قاریؒ سے نقل کیا ہے کہ آپؒ نے اپنے ایک رسالہ جس کا

نامُ الأدب فی رجب المرجب' میں ذکر فرمایا ہے کہ رجب میں عمرہ کا اس طرح سنت ہونا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو یہ ثابت نہیں۔ ہاں! یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جب بیت اللہ شریف کی تعمیر سے رجب کی ستائیس (۲۷) تاریخ سے تھوڑا پہلے فارغ ہوئے تو انہوں نے اونٹ کو ذبح کیا اور دو قربانیاں ذبح کیں اور اہل مکہ کو حکم دیا کہ وہ اس وقت اس تعمیر پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کے لیے عمرہ کریں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہؓ کا فعل حجت ہے اور مسلمان جیسے اچھا خیال کریں وہ امر حسن ہوتا ہے۔ اہل مکہ جو رجب کے مہینے میں عمرہ کو خاص کرتے ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے۔

لہٰذا ابتداء مطلب میں علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ رمضان میں عمرہ کا افضل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی فقط عمرہ ادا کرنا چاہے تو افضل وقت رمضان ہے، اور اگر حج کے ساتھ ادا کرنا چاہے تو قِران افضل ہے اور اس کا وقت ایام حج ہے۔ اور عمرہ کی اس صورت (قِران) کی اُفضلیت کا تعلق نفس عمرہ سے نہیں بلکہ حج کی وجہ سے ہے۔

(والعمرة) في العمر (مرة سنة مؤكدة) على المذهب وصحح في الجوهرة وجوبها.

قلنا المأمور به في الآية الإتمام وذلك بعد الشروع وبه نقول (وهي إحرام وطواف وسعي) وحلق أو تقصير فالإحرام شرط ومعظم الطواف ركن وغيرهما واجب، هو المختار ويفعل فيها كفعل الحاج (وجازت في كل السنة) وندبت في رمضان (وكرهت) تحريما (يوم عرفة وأربعة بعدها)

مطلب أحكام العمرة

(قوله والعمرة في العمر مرة سنة مؤكدة) أي إذا أتى بها مرة فقد أقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه إلا أنها في رمضان أفضل،

هذا إذا أفردها فلا ينافيه أن القران أفضل لأن ذلك أمر يرجع إلى الحج لا العمرة.

فالحاصل: أن من أراد الإتيان بالعمرة على وجه أفضل فيه فبأن يقرن معه عمرة فتح، فلا يكره الإكثار منها خلافا لمالك، بل يستحب على ما عليه الجمهور وقد قيل سبع أسابيع من الأطوفة كعمرة شرح اللباب (قوله وصحيح في الجوهرة وجوبها) قال في البحر واختاره في البدائع وقال إنه مذهب أصحابنا، ومنهم من أطلق اسم السنة، وهذا لا ينافي الوجوب. اهـ.

والظاهر من الرواية السنية فإن محمدا نص على أن العمرة تطوع اهـ ومال إلى ذلك في الفتح وقال بعد سوق الأدلة تعارض مقتضيات الوجوب والنفل، فلا تثبت ويبقى مجرد فعله - عليه الصلاة والسلام - وأصحابه والتابعين، وذلك يوجب السنة فقلنا بها (قوله قلنا المأمور إلخ) جواب عن سؤال مقدر أورده في غاية البيان دليلا على الوجوب، ثم أجاب عنه بما ذكره الشارح، ثم هذا مبني على أن المراد بالإتمام تتميم ذاتهما أي تتميم أفعالهما أما إذا أريد به إكمال الوصف وعليه ما نقله في البحر من أن الصحابة فسرت الإتمام بأن يحرم بهما من دويرة أهله، ومن الأماكن القاصية فلا حاجة إلى الجواب للاتفاق على أن الإتمام بهذا المعنى غير واجب فالأمر فيه للندب إجماعا فلا يدل على وجوب العمرة فافهم (قوله وحلق أو تقصير) لم يذكره المصنف لأنه محلل مخرج منها بحر (قوله وغيرها واجب) أراد بالغير من المذكورات هنا، وذلك أقل أشواط الطواف والسعي والحلق أو التقصير، وإلا فلها سنن ومحرمات من غير المذكور هنا فافهم.

وأشار بقوله هو المختار إلى ما في التحفة حيث جعل السعي ركنا كالطواف قال في شرح اللباب وهو غير مشهور في المذهب (قوله ويفعل فيها كفعل الحاج) قال في اللباب وأحكام إحرامها كإحرام الحج من جميع الوجوه وكذا حكم فرائضها وواجباتها وسننها ومحرماتها ومفسدها و مكروهاتها وإحصارها وجمعها أي بين عمرتين، وإضافتها أي إلى غيرها في النية ورفضها كحكمها في الحج: وهي لا تخالفه إلا في أمور منها أنها

ليست بفرض وأنها لا وقت لها معين؛ ولا تفوت وليس فيها وقوف بعرفة ولا مزدلفة ولا رمي فيها ولا جمع أي بين صلاتين ولا خطبة ولا طواف قدوم ولا صدر ولا تجب بدنة بإفسادها ولا بطوافها جنبا أي بل شاة وأن ميقاتها الحل لجميع الناس بخلاف الحج فإن ميقاته للمكي الحرم. اهـ..

(قوله وجازت) أي صحت (قوله وندبت في رمضان) أي إذا أفردها كما مر عن الفتح ثم الندب باعتبار الزمان لأنها باعتبار ذاتها سنة مؤكدة أو واجبة كما مر أي أنها فيه أفضل منها في غيره واستدل له في الفتح بما عن ابن عباس عمرة في رمضان تعدل حجة وفي طريق لمسلم تقتضي حجة أو حجة معي قال وكان السلف رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الأصغر وقد اعتمر - صلى الله عليه وسلم - أربع عمرات كلهن بعد الهجرة في ذي القعدة على ما هو الحق وتمامه فيه.

[تنبيه] نقل بعضهم عن المنلا علي في رسالته المسماة الأدب في رجب أن كون العمرة في رجب سنة بأن فعلها - عليه الصلاة والسلام - أو أمر بها لم يثبت نعم روي أن ابن الزبير لما فرغ من تجديد بناء الكعبة قبيل سبعة وعشرين من رجب نحر إبلا وذبح قرابين وأمر أهل مكة أن يعتمروا حينئذ شكرا لله تعالى على ذلك، ولا شك أن فعل الصحابة حجة وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فهذا وجه تخصيص أهل مكة العمرة بشهر رجب اهـ ملخصا (٢-٥١١/٥١٤)

مطلب: فيما يصير به محرماً

حاجی یا معتمر کا احرام کب سے یا کس چیز سے شروع ہوگا؟

علامہ تمرتاشیؒ فرماتے ہیں: وإذا لبّى ناوياً یعنی جب وہ شخص حج کی نیت کرتے ہوئے تلبیہ پڑھے تب سے وہ احرام میں شمار کیا جائے گا۔

علامہ شامیؒ، تمرتاشیؒ کی اس عبارت پر بعض فقہاء کا یہ نقد نقل فرماتے ہیں کہ

اس مقام پر اگر یہ کہا جاتا وإذا نوی ملبیا تو زیادہ مناسب تھا یعنی یہ کہا جاتا کہ وہ شخص تلبیہ پڑھتے ہوئے احرام کی نیت کرے تب احرام شروع ہوگا تو یہ بات زیادہ مناسب تھی، اس لیے کہ علامہ تمرتاشیؒ کی عبارت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ احرام کی ابتداء تلبیہ پڑھنے سے ہوتی ہے اور نیت اس کے لیے شرط ہے، جب کہ حقیقت اس کے برخلاف ہے یعنی احرام کی ابتداء نیت سے ہوتی ہے اور تلبیہ اس کے لیے شرط ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ابتداءِ باب میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ احرام کی ابتداء کس سے ہوگی؟ نیت اور تلبیہ دونوں سے یا نیت سے بشرط تلبیہ یا تلبیہ سے بشرط نیت؟ اس بارے میں معتمد قول حسام شہیدؒ کا ہے کہ نیت سے ابتداء ہوگی اور تلبیہ (یا کوئی ذکر وغیرہ) شرط ہے۔ اور اسی اعتبار سے مذکورہ عبارت پر بعض فقہاء نے یہ اعتراض ذکر فرمایا ہے۔

آگے علامہ شامیؒ اس پوری بحث کا فتح القدیر کے حوالہ سے جواب نقل فرماتے ہیں کہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں زیلعیؒ کی متابعت کرتے ہوئے اس مقام پر یہ بات ذکر فرمائی ہے کہ علامہ تمرتاشیؒ کی تنویر والی عبارت سے اور بعض فقہاء کی وإذا نوی ملبیا والی عبارت سے صرف یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نیت اور تلبیہ پڑھنے سے احرام شروع ہوجائے گا۔

اور یہ امر کہ نیت اور تلبیہ دونوں یا ان میں سے کون سے ایک امر کے ساتھ احرام وابستہ ہے، اور دوسرا امر شرط ہو؛ یہ دقیق ابحاث ان عبارتوں سے مستفاد نہیں ہوتی۔ نیز النہر میں بھی یہ بات ذکر کی گئی کہ معنی کے اعتبار سے دونوں عبارتیں: وإذا

لبّی ناویًا اور و إذا نوی مُلبّیًا برابر ہیں؛ گویا علامہ شامیؒ بھی اس عبارت پر اس اعتراض کو تسلیم نہیں کرتے۔

(وإذا لبی ناویا) نسکا...

مطلب فیما یصیر به محرما: (قوله وإذا لبی ناویا) قیل الأولی أن یقول وإذا نوی ملبیا، لأن عبارته تفید أنه یصیر شارعا بالتلبیة بشرط النیة و الواقع عکسه اهـ أي علی ما هو قول الحسام الشهید کما مر أول الباب. و الجواب کما في الفتح تبعا للزیلعي أن هذه العبارة لا یستفاد منها إلا أنه یصیر محرما عند النیة والتلبیة، أما أن الإحرام بهما أو بأحدهما بشرط الآخر فلا، فالعبارتان علی حد سواء کما ذکره في النهر فافهم (۲۲-۷)

مطلب: من حج فلم یرفث الخ... أي: من وقت الاحرام

احرام کی ممانعت کب سے شروع ہوگی؟

تمرتاشی احرام کے ممنوعات کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وبعده یتقي الرّفث۔ اس پر علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ أي: الإحرام بلا مُهلة. یعنی یہ تمام ممنوعات سے بچنا احرام کے فوراً بعد ضروری ہے۔

اس پر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفیؒ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ بہتر طریقہ اس بات کو تحریر فرمانے کا یہ تھا کہ تمرتاشیؒ فیتقی 'فاء' کے ساتھ ذکر فرماتے، کیونکہ 'فاء' تعقیب مع الوصل کا فائدہ دیتا ہے، جو اس مقام پر عین مقصود تھا یعنی کہ احرام کے فورا بعد ممنوعات سے بچنا ضروری ہے۔

نیز علامہ شامیؒ نے قدوری اور کنز الدقائق کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ان دونوں اصحاب متون نے بھی اس مقام پر فاء کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ: حدیث شریف: من حجّ فلم یرفث ولم

یفسق خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمّه کی شرح میں بعض علماء نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ رفث (جماع) وغیرہ کی ممانعت کی ابتداء احرام کے بعد سے شروع ہوتی ہے احرام سے قبل یعنی سفر حج شروع ہونے پر نہیں، حدیث شریف میں محل استشہاد من حجّ ہے اور احرام سے قبل آدمی کو حاج (من حجّ) نہیں کہا جاتا۔

پس احرام کے بعد جماع ممنوع ہوگا، سفر شروع کرنے کے بعد احرام سے قبل جماع ممنوع نہ ہوگا۔

حدیث شریف کے مطابق احرام کی ممانعت کب سے شروع ہوگی؟ اسی کی وضاحت کے لیے علامہ شامیؒ نے یہ مطلب قائم فرمایا ہے۔

(وبعده) أي الإحرام بلا مهلة (يتقي الرفث)

مطلب " من حج فلم يرفث إلخ " أي من وقت الإحرام: (قوله بلا مهلة) يشير إلى أن الأصوب أن يقول فيتقي بالفاء كما في القدوري والكنز. هذا، وفي النهر: واعلم أنه يؤخذ من كلامه ما قاله بعضهم في قوله - صلى الله عليه وسلم -: من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، أن ذلك من ابتداء الإحرام لأنه لا يسمى حاجا قبله اهـ. (۲۸-۷)

مطلب: في حديث: أفضل الحجّ العجّ والثجُّ.

حج میں بآواز بلند تلبیہ پڑھنا اور قربانی کرنا افضل ہے۔

علامہ تمرتاشیؒ نے ممنوعات کے بیان کے بعد احرام کی حالت میں کئے جانے والے چند مستحبات کو بھی ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ محرم کو احرام شروع کرنے کے بعد بکثرت تلبیہ پڑھنا چاہئے، اس کے بعد تلبیہ پڑھنے کے مختلف مواقع بیان فرمائے ہیں جیسا کہ نماز پڑھنے کے بعد یا کسی بلندی پر چڑھنے کے وقت یا کسی

وادی میں اترتے وقت یا کسی مسافر کو ملنے کے وقت یا دخولِ سحر کے وقت خاص طور پر بکثرت تلبیہ پڑھا جائے۔

اس کے بعد علامہ تمرتاشیؒ نے تنویر میں رافعا صوته بهاذکر فرمایا یعنی تلبیہ کو بلند آواز سے پڑھا جائے اس پر علامہ حصکفیؒ نے عوام کی غلطی پر نکیر کرتے ہوئے فرمایا کہ بلا جهدٍ كما يفعله العوام کہ عوام کی طرح بہ مشقت آواز بلند نہیں کرنا چاہئے۔

اسی امر پر علامہ شامیؒ نے حدیث شریف: أفضل الحج العج والثجّ کے ذریعہ مطلب قائم فرما کر تلبیہ بالجہر سے متعلق چند امور کی وضاحت فرمائی ہے۔

پہلی بات یہ ذکر فرمائی کہ علامہ حصکفیؒ کا قول 'بلا جهد' لغوی اعتبار سے 'جیم' اور 'دال' کے فتح کے ساتھ ہے اور 'معجم المعانی' میں اس لفظ کی مثال بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ 'جهد فی الأمر یعنی بالَغ' کسی چیز میں مبالغہ کرنا۔ اس معنی کے اعتبار سے بلا جہد کا مطلب علامہ شامیؒ بیان فرماتے ہیں کہ: بلا تعب النفس بغاية رفع الصوت، یعنی تلبیہ پڑھنے میں حد سے زیادہ آواز بلند کر کے اپنی ذات کو نہ تھکائے۔

دوسری بات

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفیؒ کی طرف سے 'جهد' کی نفی کرنے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فرمان میں جس میں یہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ''أفضل الحج العج والثجّ (ترمذی، کتاب الحج، باب ماجاء فی فضل التلبیۃ والنحر) میں کوئی تضاد نہیں، وہ اس طرح کہ 'العجّ' کا معنی ہوتا ہے: تلبیہ کو بلند آواز سے پڑھنا اور 'الثجّ' کا معنی ہوتا ہے ذبح کر کے خون بہانا۔ روایت کا ترجمہ یہ ہوگا: بہترین حج تلبیہ میں

آواز بلند کرنا اور قربانی کا خون بہانا ہے۔

اور حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ: حج کی صورتوں اور طریقوں میں سے افضل ایسا حج ہے جس میں بلند آواز سے تلبیہ اور ذبح کر کے جانور کا خون بہایا گیا ہو۔ یہ معنی نہیں کہ یہ دونوں اُفعال یعنی الثجّ اور العجّ حج کے افعال میں سب سے زیادہ افضل اعمال ہیں؛ کیوں کہ دیگر مسلّم دلائل سے یہ بات تو ثابت ہے کہ طواف اور وقوف عرفہ ان دونوں اُفعال سے افضل ہیں۔

علامہ حصکفیؒ کا مطلب یہ تھا کہ تلبیہ میں آواز کو بلند کرنا ہے؛ لیکن اتنی بلند نہ کرے جس سے انسان تھک جائے اور اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا پڑے؛ کیونکہ رفع صوت کا حکم مطلق ہے، مبالغہ کے ساتھ نہیں اور روایت مذکورہ سے بھی یہی معنی مستفاد ہوتا ہے کہ اس میں مطلق آواز کو بلند کرنے کا کہا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ انسان بعض اوقات طبعاً بلند آواز والا ہوتا ہے تو بلند آواز سے تلبیہ کہنا حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے لیے اپنے آپ کو تھکانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفیؒ کا کما یفعله العوام کہنا امر منفی (رفع مذموم) کی مثال ہے اور وہ امر منفی 'جہد' ہے۔ یہ نفی کی مثال نہیں، یعنی (بلا جہد) نفی کے ساتھ جس تلبیہ کی ادائیگی محمود ہے، اس کی مثال عوام کا فعل نہیں، بلکہ عوام کا فعل تو جہد والے تلبیہ کی مثال ہے جو مذموم ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے۔

(وأكثر) المحرم (التلبية) ندبا (متى صلى) ولو نفلا (أو علا شرفا أو هبط واديا أو لقي ركبا) جمع راكب أو جمعا مشاة وكذا لو لقي بعضهم بعضا (أو أسحر) دخل في السحر إذ التلبية في الإحرام كالتكبير في الصلاة (رافعا) استنانا (صوته بها بلا جهد) كما يفعله العوام....

مطلب في حديث " أفضل الحج العج والثج "(قوله بلا جهد) بفتح الجيم وبالدال أي تعب النفس بغاية رفع الصوت كي لا يتضرر، ولا تنافي بين هذا وبين ما جاء: أفضل الحج العج والثج، أي أفضل أفراد الحج حج يشتمل على هذا لا أفضل أفعاله إذ الطواف والوقوف أفضل منهما والعج رفع الصوت بالتلبية والثج إسالة الدم بالإراقة لأن الإنسان قد يكون جهوري الصوت طبعا فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به، نهر. (قوله كما يفعله العوام) تمثيل للمنفي وهو الجهد لا للنفي ح. (۴۶،۴۵-۷)

مطلب: في دخول مكّة

دخولِ مکہ کے آداب

درمع التنویر میں علامہ حصکفیؒ اور علامہ تمرتاشیؒ نے احرام کی حالت میں کئے جانے والے مستحب اعمال کو بیان کرنے کے بعد تکمیل سفر پر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے وقت کئے جانے والے مستحب اعمال کو بیان فرمایا ہے۔اور چند اہم اعمال جوکہ عند الشرع پسندیدہ ہیں وہ اس مقام پر ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱) جب شہر مکہ میں پہنچ جائے تو سب سے پہلے مسجد حرام میں جانا چاہئے۔

علامہ تمرتاشیؒ کی اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ حصکفیؒ نے 'الدر' میں یہ بات ذکر فرمائی کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد اوّلاً اپنے سامان کو اپنی قیام گاہ پر محفوظ کرنے کے بعد 'باب السلام' سے ہوتے ہوئے مسجد حرام میں داخل ہو۔علامہ شامیؒ نے اس مقام پر 'بحر' کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں کہ شہرِ مکہ میں دخول باب معلیٰ سے ہو یہ مستحب ہے۔اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ اس طرف (باب معلیٰ) سے داخل ہونے میں خانہ کعبہ کے دروازہ کی طرف استقبال ہوجائے گا اور یہ تعظیم کے عین موافق ہے۔اور بحر ہی کے حوالہ سے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مکہ سے خروج کے وقت باب السفلیٰ کو اختیار کیا جائے۔

(۲) دن کے وقت داخل ہو، علامہ شامیؒ نے 'خانیۃ' کے حوالہ سے یہ بات نقل فرمائی ہے کہ دن کے وقت میں داخل ہونا مستحب ہے۔

(۳) تلبیہ پڑھتے ہوئے داخل ہو، علامہ شامیؒ نے 'لباب' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ تلبیہ پڑھتے ہوئے اور دعا کرتے ہوئے داخل ہوحتی کہ 'باب السلام' تک پہنچ جائے۔

(۴) اس جگہ کی جلالت اور عظمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے تواضع اور خشوع کے ساتھ داخل ہو۔

(۵) داخل ہونے کے لئے غسل کرے، علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کرنا سنت ہے اور یہ غسل نظافت کے لئے ہے، اس لیے حائضہ ونفساء عورتوں کا غسل کرنا بھی پسندیدہ ہے اور 'بحر' میں ان عورتوں کا غسل کرنا مستحب لکھا ہے۔

(وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد) الحرام بعدما يأمن على أمتعته داخلا من باب السلام نهارا ندبا ملبيا متواضعا خاشعا ملاحظا جلالة البقعة و يسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ونفساء..

مطلب في دخول مكة

(قوله وإذا دخل مكة) المستحب دخولها نهارا كما في الخانية من باب المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج فمن السفلى بحر (قوله نهارا) قيد لدخول مكة كما علمت لكن لما كان دخول المسجد عقب دخول مكة صح كونه قيدا له أيضا (قوله ملبيا) هو قيد لدخول مكة أيضا قال في اللباب: ويكون في دخوله ملبيا داعيا إلى أن يصل باب السلام فيبدأ بالمسجد (قوله لدخولها) أي مكة بدليل تأنيث الضمير وعبارة البحر نص في ذلك ح (قوله فيحب) بالحاء المهملة ح (۲-۴۶،۴۷)

مطلب: فی طواف القدوم

طواف قدوم کے احکام

درمع التنویر میں ہے کہ طوافِ قدوم آفاقی کے لیے سنت ہے۔ اس مناسبت سے علامہ شامیؒ نے طوافِ قدوم کے دیگر اسماء اور کچھ دوسرے احکام اس مطلب کے تحت ذکر فرمائے ہیں۔

طوافِ قدوم کا حکم: علامہ حصکفیؒ نے فقط آفاقی کے لیے ہی طوافِ قدوم کی مشروعیت کی وجہ یہ ذکر فرمائی ہے کہ ابتداء کے حق میں آفاقی شخص ہی 'قادم' کی حیثیت رکھتا ہے۔ مکی و میقاتی لوگ قادم نہیں بلکہ حاضر باش ہیں، اس لیے ان کے لیے طواف قدوم مسنون نہ ہوگا۔ نیز یہ اس آفاقی کے لئے سنت ہے جو صرف حج یا قران کرے اور تمتع وعمرہ کرنے والے کے لیے سنت نہیں، گو آفاقی ہو؛ اسی طرح اہل مکہ مکرمہ کے لیے بھی نہیں ہے۔

طوافِ قدوم کے دوسرے نام: 'شرح اللباب' کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں کہ (۱) طواف قدوم کو 'طواف التحیّۃ' بھی کہتے ہیں، یعنی جس طرح دیگر مساجد میں داخل ہونے کے بعد ۲ رکعات نفل تحیۃ المسجد پڑھنا پسندیدہ ہے اسی طرح خانۂ کعبہ کی زیارت کو جانے والے کے لیے اس کا طواف کرنا تحیہ کے طور پر ہے۔

(۲) طواف قدوم کو 'طواف اللّقاء' بھی کہا ہے، یعنی ربِّ کعبہ سے پہلی مرتبہ ملتے وقت کئے جانے والا طواف۔

(۳) اس کو طواف اوّل عھدٍ بالبیت بھی کہا جاتا ہے، یعنی خانہ کعبہ میں پہلی بار حاضری کے وقت کئے جانے والا طواف۔

(۴) اس کو طواف إحداث العھد بالبیت بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی کعبہ کی

اول حاضری کا طواف۔

(۵) اس کو طواف الوارد والورود بھی کہا جاتا ہے یعنی خانہ کعبہ کو آنے والے شخص کا پہلا طواف۔

یہ تمام کے تمام نام طواف قدوم کے ہیں جن کا مفہوم یکساں ہے، البتہ زائرین کے احوال مختلف ہونے کے اعتبار سے مختلف نام دئے گئے ہے۔

آگے علامہ شامیؒ نے یہ بات ذکر فرمائی ہے کہ مختلف حاجیوں کے اعتبار سے طوافِ قدوم کی ادائیگی اور کفایت کے احکام الگ الگ ہے، چنانچہ مفرد بالحج جب پہلا طواف کرے گا تو وہ طوافِ قدوم ہی واقع ہوگا خواہ اس نے طواف قدوم کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو؛ اگر کسی اور طواف کی نیت کی تب بھی طواف قدوم ہی ادا ہوگا۔ وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مفرد بالحج کا یہ طواف عین طوافِ قدوم کے موقع پر ہی واقع ہوا ہے اور مفرد بالحج کے ذمہ میں اور کوئی طواف ابھی لازم بھی نہیں ہوا ہے۔

آگے علامہ شامیؒ نے 'لباب' کے حوالہ سے اس مسئلہ کی وضاحت بیان فرمائی ہے کہ اگر احرام کے ساتھ کعبہ پر حاضری دینے والا اگر مفرد بالحج ہے تو اس کی جانب سے واقع ہونے والا طواف طواف قدوم ہی شمار کیا جائے گا اور اگر صرف عمرہ کی نیت سے یا حج تمتع کی نیت سے یا پھر حج قران کا احرام ہے تو آنے کے بعد کئے جانے والا پہلا طواف وہ طوافِ عمرہ ہی ہوگا، اس میں رمل بھی کرے گا اور اس کے بعد سعی بھی ضروری ہوگی خواہ وہ (عمرہ، تمتع، قران) کرنے والا اس طواف سے طوافِ عمرہ کی نیت کرے یا کسی اور طواف کی نیت کرے۔ اس کے بعد 'لباب' ہی کے حوالہ سے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ 'قارن' کو چاہئے کہ وہ طوافِ قدوم کے لیے اس (طوافِ عمرہ) کے بعد مستقل ایک الگ سے طواف کرے۔

'ارشاد الساری إلی مناسک الملاّ علی القاری' کے حوالہ سے علامہ شامیؒ نے قارن کے اس طواف کرنے کو مستحب قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ عمرہ کی سعی سے فارغ ہونے کے بعد قدوم کی نیت سے مستقل طواف کرنا مستحب ہے۔

طوافِ قدوم کا وقت: علامہ شامیؒ 'لباب' کے حوالہ سے طوافِ قدوم کے ابتدائی اور آخری وقت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ طوافِ قدوم کا ابتدائی وقت دخولِ مکہ کا وقت ہے، اور اس کا آخری وقت وقوفِ عرفہ سے پہلے تک رہتا ہے، جیسے ہی عرفہ میں وقوف کرلیا اب طواف قدوم کا وقت فوت ہوگیا؛ اور اگر ابھی عرفہ میں وقوف نہیں کیا تو 'یوم النحر' کی طلوع فجر تک طوافِ قدوم کا وقت باقی رہتا ہے۔

طواف قدوم کس کے حق میں سنت ہے؟: اس کو بیان کرتے ہوئے 'فتح القدیر' کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ صرف اور صرف آفاقی شخص کے لیے مسنون ہے، اور 'السراج' و 'شرح اللباب' میں ہے کہ مکی کے لیے یہ طواف مسنون نہیں، نہ اہل میقات کے لیے، اور نہ ان کے لیے جو میقات سے مکہ مکرمہ کی طرف رہتے ہیں، ہاں! مکی شخص جب آفاق کی طرف چلا جائے پھر حج کے احرام کے ساتھ واپس لوٹے گا تو اس پر طواف قدوم مسنون ہوگا۔

آگے علامہ شامیؒ نے 'قہستانی' کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ 'قہستانی' نے 'جامع الرموز' کی کتاب الحج میں جو یہ فرمایا ہے کہ: اہل مواقیت اور ان سے اندر کی جانب جو رہتے ہیں ان کے لیے بھی طواف قدوم مسنون ہے، یہ اس کے خلاف ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

(وطاف بالبیت طواف القدوم ویسن) هذا الطواف (للآفاقي) لأنه القادم..

مطلب: فی طواف القدوم.

(قوله طواف القدوم) يسمى أيضا طواف التحية وطواف اللقاء و طواف أول عهد بالبيت وطواف إحداث العهد بالبيت، وطواف الوارد و الورود، شرح اللباب، ويقع هذا الطواف للقدوم من المفرد بالحج وإن لم ينو كونه للقدوم أو نوى غيره لأنه وقع في محله قال في اللباب: ثم إن كان المحرم مفردا بالحج وقع طوافه هذا للقدوم وإن كان مفردا بالعمرة أو متمتعا أو قارنا وقع عن طواف العمرة نواه له أو لغيره وعلى القارن أن يطوف طوافا آخر للقدوم اهـ أي استحبابا بعد فراغه عن سعي العمرة، قاري. وفي اللباب: وأول وقته حين دخوله مكة وآخره من وقوفه بعرفة فإذا وقف فقد فات وقته، وإن لم يقف فإلى طلوع فجر النحر (قوله للآفاقي) أي لا غير فتح فلا يسن للمكي ولا لأهل المواقيت ومن دونها إلى مكة سراج وشرح اللباب إلا أن المكي إذا خرج للآفاقي ثم عاد محرما بالحج فعليه طواف القدوم لباب، فهذا خلاف ما في القهستاني من أنه يسن لأهل المواقيت وداخلها فافهم (۵۶،۵۵-۷)

مطلب: فی عدم منع المارّ بين يدي المصلّي عند الكعبة

مسجد حرام میں مصلی کے آگے سے گذرنے کا حکم

مطلق نمازی کے آگے سے گذرنے کے بارے میں فقہاء کرام نے یہ شرعی حکم بیان فرمایا ہے کہ نماز پڑھنے والے کے آگے سے چھوٹی مسجد یا چھوٹے مکان میں گذرنا بڑا گناہ ہے، جب تک کہ اس کے آگے کوئی آڑ نہ ہو، اور اگر نمازی کے آگے سترہ (کم از کم ایک گز شرعی کے برابر اونچی اور کم از کم ایک انگلی کے برابر موٹی کوئی چیز) ہو تو اس آڑ کے آگے سے گذرنا جائز ہے۔

نمازی کے آگے سے گذرنا بہت بڑا گناہ ہے، اس کی قباحت کا اندازہ اس حدیث سے لگا سکتے ہیں۔ ابو جہیم بن حارث بن الصامت انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر کسی آدمی کو یہ معلوم ہو جائے کہ نمازی کے آگے سے گذرنا کتنا بڑا گناہ ہے اور اس کی سزا کتنی سخت ہے تو وہ چالیس (۴۰) برس یا حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے مطابق ایک سو (۱۰۰) برس تک اپنی جگہ پر مستقلاً کھڑے رہنا زیادہ بہتر سمجھے گا، بہ نسبت اس کے کہ وہ نمازی کے آگے سے گزرے۔ (ترمذی: ۳۳۶، مسلم: ۵۰۷، بخاری: ۵۱۰)

علامہ شامیؒ اس مطلب کے تحت تنبیہاً حرم شریف میں نمازی کے سامنے سے گذرنے کی اجازت پر چند ضروری امور ذکر فرماتے ہیں۔

'علامہ قطب الدینؒ کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں کہ علامہ قطب الدین نے اپنی کتاب 'منسک' میں فرمایا ہے کہ میں نے 'کمال بن ہمام' کے بعض تلامذہ کی تحریر 'حاشیہ الفتح' میں دیکھی کہ مصلی جب مسجد حرام میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ سابق میں مذکور حدیث: رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم یصلّی حذو الرّکن الأسود والرّجال والنساء یمرّون بین یدیہ مابینھم وبینہ سترۃ۔ کے مطابق آگے سے گذرنے والے کو منع نہ کرے اور یہ خاص طواف کرنے والوں پر محمول ہوگی؛ کیونکہ طواف نماز ہے پس وہ نماز پڑھنے والا آدمی اس شخص کی طرح ہو جائے گا جس کے سامنے نمازیوں کی صفیں ہوں۔

علامہ قطب الدینؒ نے 'البحر العمیق' کے حوالہ سے مزید یہ بھی نقل فرمایا ہے کہ 'عزّ الدین جماعہ' نے امام 'طحاویؒ' کی 'مشکل الآثار' سے نقل کیا ہے کہ کعبہ مشرفہ کے سامنے نمازی کے آگے سے گذرنا جائز ہے۔

علامہ شامیؒ آخر میں خود ارشاد فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں: یہ نادر جزئیہ ہے پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔

مطلب في عدم منع المار بين يدي المصلي عند الكعبة.

[تنبيه] قال العلامة قطب الدين في منسكه رأيت بخط بعض تلامذة الكمال بن الهمام في حاشية الفتح إذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يمنع المار لهذا الحديث، وهو محمول على الطائفين لأن الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين اهـ وقال ثم رأيت في البحر العميق حكى عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوي أن المرور بين يدي المصلي بحضرة الكعبة يجوز. اهـ. قلت: وهذا فرع غريب فليحفظ (٧٩-٧)

مطلب: الصلاة أفضل من الطواف وهو أفضل من العمرة

نماز افضل ہے یا عمرہ؟

در مع التنویر میں مکی اور آفاقی کے حق میں طواف اور نماز میں سے کیا افضل ہے اس کے متعلق مذکور ہے کہ آفاقی کے حق میں نماز کی بہ نسبت طواف افضل ہے اور مکی کے حق میں اس کے برعکس طواف کی بہ نسبت نماز افضل ہے۔ پھر 'صاحب بحر' فرماتے ہیں کہ مکی کے حق میں نماز کی بہ نسبت طواف کا افضل ہونا فقط زمانۂ حج میں ہے، ورنہ طواف علی الاطلاق نماز سے افضل ہے۔

اس مقام پر اوّلاً علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ میں اختلاف نقل فرمایا ہے کہ 'صاحب بحر ونہر' کے برعکس 'ولوالجیۃ' میں ہے کہ اگرچہ زمانۂ حج میں مکی کے لیے نماز افضل ہے اور آفاقی کے لیے طواف افضل ہے، مگر یہ اس اعتبار سے ہے کہ مکی کو بعد میں طواف کا موقع ملے گا اور مسافر کو بعد میں طواف کا موقع نہ ملے گا اس لیے اس کے حق میں طواف افضل ہے، ورنہ اصل کے اعتبار سے فی نفسہ نماز طواف سے افضل ہے۔

پھر اس کے بعد علامہ شامیؒ نے مطلب کے تحت نماز اور طواف میں نماز کی

افضلیت اور عمرہ وطواف میں طواف کی افضلیت کی توجیہ ذکر فرمائی ہے کہ اس افضلیت کا مطلب کیا ہے؟

چنانچہ 'کنز' کی شرح 'المرشدی' کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں کہ علماء کا قول ہے: نماز طواف سے افضل ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ مثلاً دو رکعت نماز مکمل طواف سے افضل ہے، کیونکہ مکمل طواف میں دو رکعتوں کو بھی شامل کیا گیا ہے اس اعتبار سے تو اس میں عمل کی زیادتی ہوئی؛ بلکہ نماز کی افضلیت سے ان علماء کی مراد یہ ہے کہ وہ زمانہ جس میں طواف کر رہا ہے کیا اس میں یہ افضل ہے کہ وہ اس وقت کو طواف میں صرف کرے یا اس وقت کو نماز میں صرف کردے؟ اس اعتبار سے اگر کوئی شخص پورے طواف (سات چکر مع دوگانہ) کے بقدر پورا وقت نماز میں مشغول رہے تو نماز بہ نسبت طواف کے افضل ہے۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ طواف عمرہ کی بہ نسبت افضل ہے، چنانچہ 'علامہ قاضی ابراہیم بن ظہیرۃ مکیؒ سے جب اس طرح کا سوال کیا گیا کہ کیا طواف افضل ہے یا عمرہ افضل ہے؟ انہوں نے جواب دیا: زیادہ راجح قول تو طواف کو عمرہ پر فضیلت دینا ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ عمرہ کرنے کے بقدر پورا وقت طواف میں مشغول رہے۔

'ہاں' اگر یہ کہا جائے کہ عمرہ تو فرض کفایہ کے طور پر واقع ہوتا ہے تو پھر حکم اس طرح نہیں ہوگا، یعنی طواف عمرہ سے افضل نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں عمرہ کے ذریعہ فرض کفایہ ادا ہوا جو یقیناً نفل سے افضل ہے۔

(وطاف بالبيت نفلا ماشيا) بلا رمل وسعي وهو أفضل من الصلاة نافلة للآفاقي وقلبه للمكي. وفي البحر: ينبغي تقييده بزمن الموسم وإلا

فالطواف أفضل من الصلاة مطلقا

مطلب الصلاة أفضل من الطواف وهو أفضل من العمرة [تنبيه]

في شرح المرشدي على الكنز قولهم إن الصلاة أفضل من الطواف ليس مرادهم به أن صلاة ركعتين مثلا أفضل من أداء أسبوع لأن الأسبوع مشتمل على ركعتين مع زيادة بل مرادهم به أن الزمن الذي يؤدي فيه أسبوعا هل الأفضل فيه أن يصرفه للطواف أم يشغله بالصلاة اهـ ونظيره ما أجاب به العلامة القاضي إبراهيم بن ظهيرة المكي حيث سئل هل الأفضل الطواف أو العمرة من أن الأرجح تفضيل الطواف على العمرة إذا شغل به مقدار زمن العمرة إلا إذا قيل إنها لا تقع إلا فرض كفاية فلا يكون الحكم كذلك. (۸۲-۷)

مطلب: فی دخول البیت الشّریف

مطلب: فی دخول البیت

بیت اللہ میں داخل ہونے کا حکم اور آداب

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے اس موقع پر بیت اللہ شریف میں داخل ہونے سے متعلق کچھ ذکر نہیں فرمایا ہے۔ اور نہر شرح کنز میں ہے کہ: اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اگر یہ عمل اپنی ذات یا کسی اور کو اذیت پہچانے پر مشتمل نہ ہو تو یہ ایک مندوب عمل ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں استحباب کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ: بیت اللہ شریف میں دخول کے لیے دربانوں کو رشوت دینا بھی لازم نہ آتا ہو۔

علامہ شامیؒ نے کتاب الحج کے آخر میں بھی باب الہدی کے تحت اسی عنوان سے مزید ایک مطلب قائم فرمایا ہے اور اس کے تحت کچھ مزید وضاحت سے اس عنوان پر کلام کیا ہے، ہم فائدہ تامہ کی غرض سے اس مطلب کی وضاحت بھی اسی

مقام پر کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

اس مقام پر علامہ حصکفیؒ نے بھی دخول بیت کی مندوبیت کو اپنے یا کسی اور کی عدمِ اُذیت پر معلق کیا ہے جیسا کہ شروع میں علامہ شامیؒ نے 'النہر' کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے، نیز علامہ شامیؒ نے رشوت دینے کی ممانعت سے متعلق 'شرح لباب' کی عبارت پیش فرمائی ہے کہ: دخول بیت کے لیے ایذاء کی طرح دوسرے حرام کے ارتکاب سے بچنا بھی ضروری ہے۔ یعنی رشوت کا لین دین لازم آتا ہوتو دخولِ بیت مندوب نہ ہوگا، اسی طرح دیگر کوئی حرام عمل لازم آتا ہوتو بھی مندوبیت ساقط ہوگی۔

علامہ شامیؒ ملا علی قاریؒ کی شرح الباب ارشاد الساری کے حوالہ سے اس بات کو مدلل نقل فرمایا ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ البحر الزاخر لأحمد بن محمد بن إقبال میں مذکور ہے کہ جو آدمی بیت اللہ شریف میں داخل ہونا چاہے یا مقام ابراہیم کی زیارت کا قصد کرے اس سے اجرت لینا حرام ہے اس میں علماءِ اسلام اور جلیل القدر ائمہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے ایک فقہی ضابطہ بیان کرتے ہوئے اس بات کو مدلل فرمایا کہ علماء نے صاف اس بات کی تصریح کی ہے کہ 'جس چیز کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے' مگر ضرورت کی بنا پر ایسا کرسکتا ہے اور چونکہ دخول بیت اللہ شریف ضروری کام نہیں؛ کیونکہ دخول بیت مناسک حج میں سے نہیں جس پر اتمامِ حج موقوف ہو، اس لیے رشوت دینا بھی حرام ہوگا۔

بیت اللہ شریف کے اندرونی حصہ کے مسنون اعمال: اس مقام پر کچھ سطور قبل علامہ شامیؒ نے دخول بیت کے آداب بھی ذکر فرمائے ہیں، جو کچھ اس طرح ہیں: جب بیت اللہ شریف میں دخول کا موقع ملے تو اس کو چاہیے کہ وہ اس جگہ کا قصد

کرے جہاں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بذات خود نماز ادا فرمائی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ: جب وہ بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے تو اپنے سامنے کی جانب چلے اور بیت اللہ شریف کے دروازے کو اپنی پشت کی جانب رکھا اور اتنے آگے چلے کہ وہ دیوار جو آپ کے سامنے تھی اس میں اور آپؓ میں تین ہاتھ کا فاصلہ رہ گیا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جائے نماز کو تلاش کرتے ہوئے نماز پڑھی۔ (صحیح بخاری، کتاب الصلوۃ حدیث:۴۷۶)

علامہ شامیؒ عوام کی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے فتح القدیر کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ دوستونوں کے درمیان دو پتھروں کا 'سبز چوکہ' حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ نہیں ہے۔

فتح القدیر میں یہ بھی ہے کہ نماز کے علاوہ بیت اللہ شریف میں کرنے کے کام یہ ہیں کہ جب مذکورہ دیوار کے پاس (جو ابن عمرؓ کے حوالہ سے نقل کی گئی) نماز پڑھ لے تو وہ اپنا رخسار اس دیوار پر رکھے، استحضار کے ساتھ استغفار کرے، اللہ تعالیٰ کی حمد کرے، لا إلہ الا اللہ کہے، تسبیح کرے اور تکبیر کہے اور اللہ تعالیٰ سے اپنی دنیوی اور اخروی ضرورتوں کو دعا کے ذریعہ مانگے اور اس بات کا خیال رہے کہ جس قدر ہو سکے ظاہر و باطن سے اس مقام کا اور صاحب بیت یعنی اللہ کا ادب و تعظیم کا التزام کرے۔ (واللہ الموفق)

مطلب في دخول البيت الشريف

سكت المصنف عن دخول البيت ولا شك أنه مندوب إذا لم يشتمل على إيذاء نفسه أو غيره وهذا مع الزحمة قلما يكون. نهر. قلت: وكذا إذا لم يشتمل على دفع الرشوة التي يأخذها الحجبة كما أشار إليه منلا علي وسيأتي تمام

الكلام على الدخول عند ذكر الشارح له في الفروع آخر الحج (۸۲-۷)

يندب دخول البيت إذا لم يشتمل على إيذاء نفسه أو غيره، وما يقوله العوام من العروة الوثقى والمسمار الذي في وسطه أنه سرة الدنيا لا أصل له.

[مطلب في دخول البيت]

(قوله يندب دخول البيت) وينبغي أن يقصد مصلاه - صلى الله عليه وسلم -. وكان ابن عمر إذا دخله مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع. ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه - عليه الصلاة والسلام - هـ، فإذا صلى إلى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الأركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الأدب ما استطاع بظاهره وباطنه فتح (قوله إذا لم يشتمل إلخ) ومثله فيما يظهر دفع الرشوة على دخوله لقوله في شرح اللباب: ويحرم أخذ الأجرة ممن يدخل البيت أو يقصد زيارة مقام إبراهيم - عليه السلام - بلا خلاف بين علماء الإسلام وأئمة الأنام كما صرح به في البحر وغيره. اهـ. وقد صرحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه إلا لضرورة هنا لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج (۴۷۲-۷)

مطلب: في الرّواح إلى عرفات

عرفات جانے کا وقت اور قیام کا مقام

درمختار میں ۸/ذی الحجہ یعنی یوم ترویۃ کو منیٰ میں قیام کرنے کے بعد ۹/ذی الحجہ یعنی یومِ عرفہ کی طلوعِ شمس کے بعد عرفات کی طرف روانہ ہونے کا حکم مذکور ہے۔ اسی مقام پر علامہ شامی نے اس مطلب کے ذریعہ میدانِ عرفات میں قیام کی جگہ کی تعیین کے متعلق اَقوال ذکر فرمائے ہیں۔

'المعراج: لقوام الدين الكاكی' کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ: عرفات

میں جس جگہ چاہے پڑاؤ ڈالے، مگر راستہ میں پڑاؤ نہیں ڈالے گا اور مزید یہ بھی نقل فرمایا کہ جبل رحمت کے قریب ٹھہرنا افضل ہے اور ائمہ ثلاثہ غیر حنفیہ کا قول یہ ہے کہ: نمرہ میں ٹھہرنا افضل ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس جگہ فروکش ہوئے تھے۔ (صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اُحناف کا قول یہ ہے کہ: نمرہ عرفات کا حصہ ضرور ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وہاں پڑاؤ قیام کے قصد سے نہ تھا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب معراج کا نمرہ کے متعلق عدم افضلیت کا قول فتح القدیر، کتاب الحج، باب الاحرام میں مذکور حکم کے خلاف ہے۔ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ: سنت یہ ہے کہ امام نمرہ میں اترے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ علماء نے امام رشید الدین سے نقل کیا ہے کہ: امامِ حج کو چاہیے کہ وہ مقام عرفات میں داخل نہ ہو یہاں تک کہ وہ نمرہ میں مسجد کے قریب زوالِ شمس تک ٹھہرے۔

ثمرۃ الاختلاف یہ ہوگا کہ المعراج میں نمرہ عرفات کا جزء قرار دیا گیا ہے جبکہ الفتح میں امام رشید الدین کے حوالہ سے نمرہ کو عرفات سے خارج بیان کیا گیا ہے۔

علامہ شامیؒ آگے ارشاد فرماتے ہیں کہ شرح اللباب میں ملا علی قاریؒ نے یوں تطبیق دی ہے کہ: نمرہ میں قیام کا حکم امام کے لیے ہے دوسروں کے لیے نہیں، یا تو یہ تطبیق ہوگی کہ پہلے نمرہ میں پڑاؤ ہے اور پھر جبل رحمت کے قریب پڑاؤ ہے۔

وقوف کے لیے افضل مقام: حضرت مولانا سیّد زوار حسین شاہ صاحب نقشبندی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب: عمدۃ الفقہ میں مستحباتِ وقوف کے ضمن میں لکھا ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موقف میں وقوف کرنا۔ وہ مسجد صخرات کی جگہ ہے اور وہاں سیاہ پتھر بچھائے ہوئے ہیں۔ اگر وہاں کھڑا ہونا ممکن نہ ہو تو جس قدر ممکن ہو اس

کے قریب کھڑا ہونا مستحب ہے..... معتمد علماء کرام وفقہاء عظام میں سے کسی نے جبل رحمت پر چڑھنے کی کوئی فضیلت بیان نہیں فرمائی، بلکہ موقف النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ جو کہ وقوف کے لیے افضل جگہ ہے جبلِ رحمت اور تمام زمینِ عرفات کا ایک ہی حکم ہے۔(جلد ۴، صفہ ۲۱۹)

مکان کے اعتبار سے وقوف کی جگہ دیگر فقہی کتابوں میں یہ ذکر کی گئی ہے کہ: سوائے بطنِ عرنہ کے پورے میدان میں کسی بھی جگہ قیام درست ہے۔ پس اگر کسی نے عرفات کے علاوہ کسی اور جگہ وقوف کیا تو اس کا وقوف صحیح نہیں ہوگا خواہ ایسا عمداً کرے یا غلطی سے یا بھول کر کرے۔

وقوف کا اول وقت یوم عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے اور اس کا آخری وقت یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق کے طلوع ہونے سے پہلے تک ہے۔ نیز وقوف کا حدودِ عرفات میں کسی جگہ اپنے وقت کے اندر ہونا وقوف کا رکن ہے اگر چہ وقوف ایک لحظہ کے لیے ہی ہو۔

(ومكث بها إلى فجر عرفة ثم) بعد طلوع الشمس (راح إلى عرفات) على طريق ضب (و) عرفات (كلها موقف إلا بطن عرنة) بفتح الراء وضمها واد من الحرم غربي مسجد عرفة.

مطلب:فی الرّواح إلی عرفات.

(قوله راح إلى عرفات) قال في المعراج وينزل بعرفات في أي موضع شاء إلا الطريق وقرب جبل الرحمة أفضل وقال الأئمة الثلاثة في نمرة أفضل لنزوله - عليه الصلاة والسلام - فيه قلنا نمرة من عرفة ونزوله - عليه الصلاة والسلام - فيه لم يكن عن قصد اهـ وهذا مخالف لما في الفتح من أن السنة أن ينزل الإمام بنمرة ولما نقلوه عن الإمام رشيد الدين من أنه ينبغي أن لا يدخل عرفة حتى ينزل بنمرة قريبا من المسجد إلى زوال الشمس، ووفق

في شرح اللباب بأن هذا بالنسبة إلى الإمام لا غيره أو بأن النزول أولا بنمرة ثم بقرب جبل الرحمة تأمل. (قوله على طريق ضب) بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة، وهو اسم للجبل الذي يلي مسجد الخيف شرح اللباب (قوله كلها موقف) بكسر القاف أي موضع وقوف نهر (قوله إلا بطن عرنة) فلا يصح الوقوف بها على المشهور كما سيأتي (٨٦، ٨٥-٧)

مطلب: فی شروط الجمع بین الصلاتین بعرفة

عرفہ میں جمع تقدیم کی شرائط

علامہ شامیؒ نے اس مطلب کے تحت جمع تقدیم یعنی جمع بین الصلاتین بعرفة کے متعلق حکم اور شرائط کو بیان فرمایا ہے۔

اس کا حکم یہ بیان فرمایا ہے کہ: اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ عرفات میں نمازِ ظہر وعصر کو جمع کرنا سنت ہے یا مستحب ہے۔ بعضوں نے سنت لکھا ہے اور بعضوں نے مستحب کہا ہے۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے جمع بین الصلاتین کی شرائط بیان فرمائی ہیں۔ ظہر وعصر کو جمع کرنے کی بعض شرطیں متفق علیہ ہیں اور بعض مختلف فیہ ہیں، اور شرائط کا یہ اختلاف حضرت امام اعظمؒ اور حضرات صاحبینؒ کے مابین ہیں۔ شامی میں اس اختلاف کی تفصیل موجود نہیں ہے۔ ہم نے عمدۃ الفقہ کے حوالہ سے اس کو تفصیل میں شامل کرلیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ درمع التنویر میں جمع بین الصلاتین کی صرف دو شرائط پر اقتصار کیا ہے، ایک: امام، دو: احرام۔ اس لیے علامہ شامیؒ نے لباب المناسک کے حوالہ سے کچھ شرائط کو زائد ذکر فرمایا ہے اور مجموعی طور پر کل چھ شرائط بیان فرمائیں ہیں۔

(۱) ظہر اور عصر ان دونوں نمازوں کو ادا کرتے وقت حج کے احرام میں ہونا (یعنی ان دونوں نمازوں کو جمع کرنے کے لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ یہ دونوں نمازیں حج کے احرام کی حالت میں پڑھی جائیں اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کو جمع کرنے کے لیے فقط نمازِ عصر کے وقت احرام میں ہونا شرط ہے۔

(۲) دونوں نمازوں کو جماعت سے ادا کرنا۔ (اور یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط ہے صاحبینؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

(۳) دونوں نمازوں کی امامت امامِ وقت (خلیفہ) یا اس کا نائب کرے۔ (یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط ہے صاحبینؒ اس کے علاوہ کو بھی جمع کی اجازت دیتے ہیں)

(۴) ظہر کو عصر پر مقدم کرنا یعنی پہلے ظہر کی نماز پڑھنا پھر عصر کی (یہ شرط امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے مابین متفق علیہ ہے)

(۵) جمع بین الصلاتین کا وقت ہونا۔ اور وہ عرفہ کے دن یعنی نویں ذی الحجہ کو زوال آفتاب کے بعد عصر کا وقت داخل ہونے سے پہلے ہے (یہ شرط بھی دونوں فریقوں کے مابین متفق علیہ ہے)

(۶) مکان۔ اور وہ عرفات یا اس کے قریب کی جگہ ہے (یہ شرط بھی متفق علیہ ہے)۔

پس جمع بین الصلوتین کی کل چھ شرطیں ہوئیں۔ ان میں سے آخری تین شرطیں ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک متفق علیھا ہیں اور پہلی تین شرطیں مختلف فیھا ہیں۔ اگر ان شرطوں میں سے ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو دونوں نمازوں کو علیحدہ۔علیحدہ ان کے اپنے وقت میں اپنی جگہ میں پڑھے۔ اگر اکیلا ہو تو اکیلا پڑھ

لے اور اگر دو یا زیادہ آدمی ہو تو ظہر اور عصر کو اپنے اپنے وقت میں جماعت کے ساتھ ادا کر لیں۔

آگے علامہ شامیؒ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: جاننا چاہیے کہ جماعت کی شرط امام کی شرط میں داخل ہے، کیوں کہ امام کے شرط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ اس کی نماز کا ہونا شرط ہے، نہ کہ لوگوں میں اس کا موجود ہونا۔ پس شرطِ امام میں شرطِ جماعت داخل ہے۔ اور صاحب بحر ابن نجیم فرماتے ہیں کہ جماعت شرط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر لوگوں کو کوئی خوف لاحق ہو اور وہ چلیں جائیں تو امام یہ دونوں نمازیں اکٹھی اکیلا پڑھے تو صحیح قول کے مطابق بالا جماع یہ جائز ہو جائے گا۔ کذا فی الوجیز۔ اس کے بعد علامہ شامیؒ نے بدائع، کتاب الحج، فصل: وأما بیان سنن الحج کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ: جماعت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع بین الصلوتین کی شرط ہے لیکن یہ شرط امام کے علاوہ میں ہے خود امام کے لیے نہیں۔

بحر الرائق کتاب الحج باب الاحرام میں اور باب الوقوف بعرفات و أحکامه فصل فی شرائط جواز الجمع میں یہ جزئیہ بھی مذکور ہے کہ: اگر کسی کا جمع بین الصلاتین میں پہلی نماز یعنی ظہر کا کچھ حصہ فوت ہو گیا اور وہ بعد میں جماعت میں شریک ہوا، اور امام کے ظہر کی نماز کے سلام پھرنے کے بعد وہ اپنی فوت شدہ نماز ادا کرنے لگا اور اتنے میں اس کی عصر کی جو کہ جمع بین الصلاتین کی دوسری نماز ہے اس کا کچھ حصہ فوت ہو گیا اور کچھ حصہ عصر کا امام کے ساتھ پا لیا تو یہ اس کے لئے کافی ہوگا اس کی طرف سے جمع بین الصلاتین ادا شمار ہوگی۔

جیسا کہ سابق میں گذرا امام حج نہ ہو تو دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں انفراداً یا جماعت سے ادا کی جائے گی اور اس پر تمام حضرات متفق ہیں۔ ''ملاحظہ

ہو: عمدۃ الفقہ جلد۔ ۴ صفحہ ۲۲۶، امداد الفتاوی جدید جلد۔ ۴ صفحہ ۳۵۷''

البتہ مفتی شبّر احمد قاسمی مرادابادی تحریر فرماتے ہیں کہ: متأخرین فقہاء نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اس لئے یہی کوشش کرنی چاہئے کہ امام کے ساتھ ہی دونوں نمازیں پڑھنے کا اہتمام کیا جائے۔

مگر آج کل کے زمانہ میں میدانِ عرفات میں تیس، چالیس لاکھ مسلمانوں کا زبردست ہجوم ہوجاتا ہے، اور تمام لوگوں کا ایک ساتھ امیر الحج کے پیچھے جماعت میں شامل ہونا کسی طرح ممکن نہیں، اس لیے مجبوری کی بناء پر حضرات صاحبینؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اہلِ خیمہ کے لئے بھی جمع بین الصلاتین کی گنجائش ہونی چاہئے، اور جو لوگ امیر الحج کے ساتھ جماعت میں شرکت نہ کرسکیں وہ اپنے اپنے خیموں اور قیام گاہوں میں جمع بین الصلاتین کرکے وقوف اور دعاء میں مشغول ہوسکتے ہیں (ذمہ دار فقہاء کرام سے اس مسئلہ پر غور کرنے کی گذارش ہے۔) یہاں یہ بات بھی یادرکھنا ضروری ہے کہ جمع بین الصلاتین کی صورت میں شروع میں اور بعد میں کسی قسم کی سنت یا نفل نماز مشروع نہیں، بلکہ دونوں نمازوں کے بعد صرف دعا اور ذکر و تلاوت میں مشغول ہونا چاہئے۔ (حاشیۃ امداد الفتاوی جلد: ۴/ ۳۵۹، زکریا) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وھو الموفق والمعین۔

(وشرط) لصحة هذا الجمع الإمام الأعظم أو نائبه وإلا صلوا وحدانا (والإحرام) بالحج (فيهما) أي الصلاتين

مطلب في شروط الجمع بين الصلاتين بعرفة

(قوله وشرط لصحة هذا الجمع إلخ) اختلف في هذا الجمع هل هو سنة أو مستحب وما قيل إن تقديم العصر عند الإمام واجب لصيانة الجماعة ينبغي حمله على معنى ثَبَتَ، شرح اللباب.

اقتصر من الشروط على الإمام والإحرام وزاد في اللباب تقديم الظهر على العصر، حتى لو تبين للإمام وقوع الظهر قبل الزوال أو بغير وضوء و العصر بعده أو بوضوء أعادهما جميعا، والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو عرفة وما قرب منها والجماعة فالشروط ستة. قلت: لكن الأخير داخل في الأول فإن معنى اشتراط الإمام اشتراط صلاته بهم لا وجوده فيهم على أنه في البحر قال إن الجماعة غير شرط، حتى لو لحق الناس فزع فصلى الإمام وحده الصلاتين جاز بالإجماع على الصحيح كذا في الوجيز، ثم نقل عن البدائع أن الجماعة شرط الجمع عند أبي حنيفة، لكن في حق غير الإمام لا في حق الإمام ثم قال فما في النقاية والجوهرة والمجمع من اشتراط الجماعة ضعيف، واعترضه في النهر بأنه نقله غير واحد وصححه الإسبيجابي، وبأن الجواز في مسألة الفزع للضرورة. اهـ. قلت: ما مر عن البدائع يصلح توفيقا بين الكلامين والتصحيحين فتدبر، ثم يكفي إدراك جزء من الصلاتين مع الإمام، حتى لو أدرك بعض الظهر ثم قام يقضي ما فاته ثم أدرك جزءا من العصر معه يكفي كما أفاده في البحر واللباب (۹۰، ۸۹-۷)

مطلب: الثناء على الكريم دعاء

کریم کی ثنا کرنا دعا کے حکم میں ہے۔

میدان عرفہ کے اعمال کے ضمن میں در مع التنویر میں ہے: دعا جهدا بجهد الخ۔

اس پر علامہ شامیؒ نے ترمذی کے حوالہ سے ایک حدیث نقل فرمائی ہے، جس میں عرفہ کے دن کی نبی کریم ﷺ کی پسندیدہ دعا مذکور ہے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

خير الدّعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كلّ شئ قدير۔ (رواه مالك والترمذي وأحمد وغيرهم)

عرفہ کے دن کی سب سے بہتر دعا وہ ہے جو میں نے اور مجھ سے پہلے نبیوں نے کی ہے: لا الٰہ الا اللہ الخ۔

حدیث میں مذکور دعا کے الفاظ ظاہری اعتبار سے فقط ثناء پر مشتمل ہے، اس میں دعا یعنی طلب کے الفاظ نہیں، پھر بھی ان الفاظ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا قرار دیا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کریم ذات کی ثناء یعنی تعریف کو دعا کہا جا سکتا ہے، اسی معنی کو ثابت کرنے کے لیے علامہ شامیؒ نے یہ مطلب قائم فرمایا ہے۔

اور اس مطلب کے تحت فتح القدیر کے حوالہ سے ابن عیینہؒ کا ایک قصہ نقل فرمایا ہے: ابن عیینہؒ سے کسی نے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا کہ حدیث میں مذکور الفاظ میں تو ثناء ہے، پھر بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو دعا کیوں فرمایا؟ تو ابن عیینہؒ نے فرمایا کہ: الثناء علی الکریم دعاء لانّہ یعرف حاجتہ یعنی کہ کریم ذات کی تعریف کرنا دعا ہے، وہ اس لئے کہ وہ کریم اس تعریف کرنے والے کی حاجت اور ضروریات کو جانتا ہے۔ پس وہ ثناء کرنے والے کو اس کی ضرورت کے مطابق صلہ عطا فرماتے ہیں۔

ابن عیینہؒ کے جواب کی مزید توضیح فرماتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ابن عیینہؒ نے اپنے جواب میں درحقیقت ایک حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے، جس میں مذکور ہے کہ: من شغلہ ذکری عن مسألتی أعطیتہ أفضل ما أعطی السّائلین۔ (امام زیلعی نے تخریج الکشاف: ۲۲۰/۳ میں اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے)

ترجمہ: جس کسی آدمی کو میری ثناء کرنا مجھ سے سوال کرنے سے مشغول کر دے تو میں اس کو مانگنے والوں (سوال کرنے والوں) سے افضل اور بہتر عطا کرتا ہوں۔

علامہ شامیؒ اس کے بعد اسی معنی کی دلیل پیش کرتے ہوئے ایک عربی شاعر أمية بن أبي الصّلت کے وہ چند اشعار ذکر کئے ہیں، جو اس نے کسی بادشاہ کی مدح میں کیے تھے۔

أأذكر حاجتي أم قد كفاني...ثناؤك إن شيمتك الحياء

کیا میں اپنی ضروریات کا ذکر کروں یا مجھے کافی ہوجائے گا،آپ کی تعریف کرنا۔ یقینا آپ کی صفت حیاء کرنا ہے۔

إذا أثنى عليك المرء يوما...كفاه من تعرضه الثناء

جب کوئی شخص آپ کی کسی دن تعریف کرے، یہ تعریف کرنا اس کو آپ سے عرض (سوال) کرنے سے کافی ہوجاتا ہے۔

اس اشعار میں بھی یہ ہی معنی بیان کیا گیا کہ جب کسی کریم آدمی کی تعریف (ثناء) کی جاتی ہے تو وہ اس تعریف کرنے والے کی ضروریات کو پورا کرتا ہے۔

مطلب الثناء على الكريم دعاء

وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دعاء فقال: الثناء على الكريم دعاء لأنه يعرف حاجته فتح. قلت: يشير بهذا إلى خبر: من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين.

ومنه قول أمية بن أبي الصلت في مدح بعض الملوك:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني...ثناؤك إن شيمتك الحياء

إذا أثنى عليك المرء يوما...كفاه من تعرضه الثناء(٧-٩٧)

مطلب: في إجابة الدّعاء

مکہ میں قبولیتِ دعا کے مقامات

علامہ حصکفیؒ نے الدّر المختار میں تنویر کی شرح کرتے ہوئے صاحب النہر علامہ ابن نجیمؒ کے حوالہ سے حرم مکی میں مواضع اجابۃ کو شمار کروائے ہیں اور ان کی تعداد کو

پندرہ نقل فرمایا ہے۔ علامہ شامیؒ اس مطلب کے تحت ان ہی مقامات کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔

بقول علامہ شامیؒ صاحب الفتح ابن ہمامؒ نے بھی ان پندرہ مقامات کو حسن بصری کے ایک رسالہ رسالۃ فی فضل مکۃ (ہدیۃ العارفین:۱/۲۶۵) سے نقل فرمائے ہیں۔ اس کے بعد علامہ شامیؒ حسن بصری کی جلالت شان کو اور ان سے مروی بات کو کیا مقام حاصل ہے اس کو بیان کرنے کے لئے ابن حجر المکیؒ کی ایک بات نقل فرماتے ہیں جو کہ آپؒ نے حضرت حسن بصریؒ کے متعلق (حاشیۃ علی ایضاح النوویّ) میں تحریر فرمائی ہے کہ: حضرت حسن بصریؒ جلیل الشان تابعی ہیں جنہوں نے صحابہؓ کی ایک جماعت کی صحبت پائی ہے، اور یقیناً یہ مقامات انہوں نے حضرات صحابہؓ سے سماع کے بعد ہی بیان کیے ہوں گے۔

علامہ شامیؒ نے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے ان مقامات کو النقاش المفسّر المسمی مناسک النقاش کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس میں بعض مخصوص اوقات کے ساتھ مقید بیان کیا گیا ہے، جبکہ بقول شامیؒ حضرت حسن بصریؒ نے ان کو مطلق ذکر فرمایا ہے۔ مزید علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض علماء حلبی سے نقل فرماتے ہیں کہ حلبی نے شرنبلالیہ سے ان مقامات کو نظم کی صورت میں ذکر کیا ہے۔ وہ پندرہ مقاماتِ اجابۃ حسب ذیل ہیں:

(۱)	الکعبۃ:	یعنی کعبہ مشرّفہ میں۔
(۲)	العرفہ:	یعنی عرفہ میں وقوف کے دوران۔
(۳)	والمشعر الحرام فی مزدلفۃ:	یعنی مزدلفہ میں وقوف کے وقت مشعر حرام کے پاس۔

(۴)	المطاف:	علامی شامیؒ نے شرح لباب کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ اس سے مراد وہ جگہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مسجد تھی۔ ورنہ پوری مسجد حرام مطاف ہے اس معنی میں کہ اس میں طواف کرنا جائز ہوتا ہے۔
(۵)	السّعي:	یعنی صفا اور مروہ کی درمیانی جگہ خصوصا جو میلین اخضرین کے درمیان ہے۔
(۶)	الصّفا:	یعنی صفا نامی پہاڑی کے اوپر۔
(۷)	المروۃ:	یعنی مروہ نامی پہاڑی کے اوپر۔
(۸)	المقام:	یعنی مقام ابراہیم کے پاس (بعض نے کہا اس کے پیچھے)
(۹)	جمرۃ الاولی:	یعنی پہلے شیطان کو کنکر مارنے کی جگہ۔
(۱۰)	جمرۃ الوسطی:	دوسرے شیطان کو کنکر مارنے کی جگہ۔
(۱۱)	جمرۃ العقبہ:	آخری شیطان کو کنکر مارنے کی جگہ۔
(۱۲)	مُلْتَزَمْ:	یعنی کعبہ شریف کی چوکھٹ پر سینہ لگا کر دعاء کرنا۔
(۱۳)	حجر أسود:	یعنی حجر اسود نامی پتھر کے پاس دعا کرنا۔
(۱۴)	زمزم:	یعنی زمزم کے کنواں کے پاس۔
(۱۵)	میزان:	یعنی کعبہ شریف کے پرنالہ سے نیچے کی جگہ جو کہ حطیم میں ہے۔

اخیر میں علامہ حصکفیؒ نے لباب کے حوالہ سے مزید مقامات کو ذکر کیا ہے:

(۱)	السدرة كانت بعرفة	یعنی یہ مقام عرفات میں ایک بیری کا درخت تھا علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ: یہ اس وقت غیر معروف ہے۔
(۲)	عند رؤية الكعبة:	یعنی کعبہ شریف کی پہلی مرتبہ زیارت کرتے وقت۔
(۳)	الركن اليمانی:	یعنی رکن یمانی کی جگہ پر۔
(۴)	وفی الحِجر:	یعنی حطیم میں دعا کرنا۔
(۵)	ليلة البدر:	یعنی یہ چودہویں ذی الحجہ کی رات ہے۔

یہ وہ مقامات ہے جہاں دعا ضرور قبول ہوتی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہمیں بار باران مقامات مقدسہ کی زیارت مع اعمال کی توفیق نصیب فرمائیں۔ آمین یا رب العالمین۔

وهو من مواضع الإجابة وهي بمكة خمسة عشر نظمها صاحب النهر فقال:

دعاء البرايا يستجاب بكعبة ... وملتزم والموقفين كذا الحجر

طواف وسعي مروتين وزمزم ... مقام وميزاب جمارك تعتبر

زاد في اللباب: وعند رؤية الكعبة وعند السدرة والركن اليماني، وفي الحجر وفي منى في نصف ليلة البدر

مطلب في إجابة الدعاء

(قوله وهو) أي هذا الموقف من مواضع الإجابة أي المواضع التي تكون الإجابة أرجى فيها من غيرها كما أفاده في النهر (قوله وهي بمكة) أي وما قرب لأن الموقفين ومنى والجمار ليست في مكة (قوله وهي خمسة

عشر موضعا إلخ) كذا ذكرها في الفتح عن رسالة الحسن البصري. قال ابن حجر المكي: والحسن البصري تابعي جليل اجتمع بجمع من الصحابة فلا يقول ذلك إلا عن توقيف. اهـ. ونقلها بعضهم عن النقاش المفسر في منسكه مقيدة بأوقات خاصة والحسن أطلقها، وذكر ذلك بعضهم نظما نقله ح عن الشرنبلالية فراجعهما (قوله بكعبة) أي فيها (قوله الموقفين) أي عرفة والمشعر الحرام في المزدلفة

(قوله طواف) أي مكانه، والأولى أن يقول المطاف وهو ما كان في زمنه - صلى الله عليه وسلم - مسجدا وإلا فالمسجد الحرام مطاف بمعنى أنه يجوز فيه الطواف شرح اللباب (قوله وسعي) أي بين الصفا والمروة لا سيما فيما بين الميلين شرح اللباب (قوله مروتين) أي الصفا والمروة ففيه تغليب ولعله غلب المؤنث على المذكر بناء على أحد القولين للعلماء وهو أن المروة أفضل من الصفا (قوله مقام) أي خلفه كما في اللباب (قوله جمارك) أي الثلاث فبذلك بلغت خمسة عشر لكن اعترض بأنه لا دعاء في جمرة العقبة بل في الأولى والوسطى (قوله زاد في اللباب إلخ) أي لباب المناسك للشيخ رحمه الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام اختصره منسكه الكبير واختصره أيضا بمنسك أصغر منه فافهم

(قوله وعند السدرة) فيه أنه لم يذكرها في اللباب، بل ذكرها في الشرنبلالية وهي سدرة كانت بعرفة وهي الآن غير معروفة ذكره بعض المحشين عن تاريخ مكة للعلامة الطيبي، وكذا عزاه بعض مشايخ مشايخنا لابن ظهيرة الحنفي المكي في فضائل مكة (قوله وفي الحجر) فيه أن هذا هو تحت الميزاب كما في الشرنبلالية عن الفتح

(قوله ليلة البدر) وهي ليلة الرابع عشر من ذي الحجة التي ينزلون فيها الآن ط. قلت: وقد ألحقت هذه الخمسة نظما بنظم صاحب النهر فقلت:

ورؤية بيت ثم حجر وسدرة ... وركن يمان مع منى ليلة القمر (۱۰۰، ۹۷-۷)

مطلب: فی الدّفع من عرفاتٍ

عرفات سے نکلنے کا وقت

در مع التنویر میں عرفات سے خروج کا وقت إذا غربت الشمس آفتاب کے غروب ہونے کے بعد کا ذکر فرمایا ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامی اسی سے متعلق کچھ مسائل و جزئیات ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ تمرتاشیؒ کا قول إذا غربت الشمس خروج کا واجب وقت بیان کرنے کے لئے ہے، یعنی کہ عرفہ سے نکلنے کا وقتِ واجب غروبِ شمس کے بعد ہے۔ اس لیے جو شخص دن میں یعنی غروبِ آفتاب سے پہلے وقوف کرے اس کے لیے واجب ہے کہ جس وقت وقوف کیا ہے اس وقت سے غروبِ آفتاب کے ذرا بعد تک وقوف کو دراز کرے، یعنی رات کا بھی کچھ حصہ وقوف میں آجائے۔ (اور اگر کوئی شخص رات کے وقت میں پہنچا اور رات کو وقوفِ عرفہ کیا تو اس کے حق میں کچھ واجب نہیں ہے، کیوں کہ رات کا حصہ پہلے سے شامل ہے۔ اور چوں کہ غروب تک وقوف کرنا یا رات کا کچھ حصہ وقوف میں شامل کرنا واجب تھا اس لیے اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے پہلے مقام عرفہ سے چل پڑا اور میدان عرفات کی حدود سے تجاوز کر گیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ہاں! اگر وہ غروبِ آفتاب سے پہلے لوٹ آئے اور غروبِ آفتاب کے بعد وہاں سے روانہ ہو تو اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس سے دم ساقط نہیں ہوگا۔

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحبؒ عمدۃ الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس نے وقوف کے وقت کے اندر اس کا تدارک کر لیا ہے، اس لیے کہ اصل واجب

مغرب کے بعد حدود عرفہ سے نکلنا ہے اور مغرب تک وقوف کا دراز کرنا اس لیے واجب ہوا ہے تاکہ مغرب کے بعد حدود عرفات سے نکلنا جو اصل واجب ہے، حاصل ہوجائے۔ پس یہ درازی وقوف واجب لغیرہ ہے لہٰذا جب اس صورت میں مقصود حاصل ہوگیا تو جو جزا اس پر واجب ہوئی تھی وہ ساقط ہوگئی اور اگر قبل الغروب عرفہ سے نکل گیا اور بعد الغروب واپس آکر بعد الغروب ہی پھر سے خروج کرے تو اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔ (جلد: ۴ صفحہ: ۲۱۶)

یہ بھی ضروری ہے کہ غروب کے زیادہ دیر تک وقوف نہ کرے پس اگر امام کے کوچ کرنے کے بعد طویل وقت تک عذر کے بغیر رکا رہا تو گناہگار ہوگا۔ اور اگر امام غروب آفتاب کے بعد روانگی میں زیادہ دیر کرے حتی کہ رات ہوجائے تو لوگ امام سے پہلے روانہ ہوجائیں کیوں کہ امام نے سنت کے خلاف کیا اور سنت کے خلاف کام میں موافقت نہیں کرنی چاہیے۔

بقول شامیؒ: صاحب البحر والنہر نے بھی اسی بات کو ذکر فرمایا ہے۔ صاحب بحر علامہ ابن نجیم الحنفی فرماتے ہیں:

قوله (ثم إلى مزدلفة بعد الغروب) أي راح كما ثبت في صحيح مسلم من فعله عليه السلام وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب وجاوز حدود عرفة لزمه دم وأشار إلى أن الإمام لو أبطأ بالدفع بعد الغروب۔ فإن الناس يدفعون لأنه لا موافقة فى مخالفة السنة، ولو مكث بعد الغروب وبعد دفع الإمام وإن كان قليلا لخوف الزحام فلا بأس به، وإن كان كثيرًا كان مسيئًا لمخالفة السنة۔ (البحر الرائق: ۲/۵۹۶ کتاب الحج باب الاحرام)

مطلب: فى الدّفع من عرفاتٍ

(وإذا غربت الشمس أتى) على طريق المأزمين (مزدلفة)

(قوله وإذا غربت الشمس إلخ) بيان للواجب، حتى لو دفع قبل الغروب فإن جاوز حدود عرفة لزمه دم إلا أن يعود قبله ويدفع بعده فيسقط خلافا لزفر بخلاف ما لو عاد بعده، ولو مكث بعد ما أفاض الإمام كثيرا بلا عذر أساء، ولو أبطأ الإمام ولم يفض حتى ظهر الليل أفاضوا لأنه أخطأ السنة من البحر والنهر. (۱۰۰-۷)

مطلب: في المفاضلة بين ليلة العيد، و ليلة الجمعة، وعشر ذي الحجة، وعشر رمضان

فضیلت راتوں میں ترتیب درجات:

علامہ حصکفیؒ نے الدر المختار میں مزدلفہ میں قیام والی رات (جس کو عرفہ کی رات کہا جاتا ہے اور خلاف عادت وہ اپنے گذرے ہوئے دن کے تابع ہوتی ہے نہ کہ آئندہ کل آنے والا ۱۰/ ذی الحجہ کے تابع) کی افضلیت کی وجہ سے اس میں احیاءِ لیل کی تاکید بیان کی ہے اور اس عرفہ کی رات کو شبِ قدر سے افضل قرار دیا ہے۔ اور افضلیت کی تائید میں دو باتیں تحریر فرمائی ہیں:

(۱) صاحب النہر کا فتوی یہی ہے کہ یہ رات شبِ قدر سے افضل ہے۔

(۲) علامہ القسطلانی شارح البخاری کی بات نقل فرمائی کہ: قسطلانیؒ کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ذی الحجہ کا عشرہ رمضان کے آخری عشرہ سے افضل ہے۔ اس اعتبار سے یہ رات بھی شب قدر سے افضل ہوگی۔

علامہ شامیؒ نے اس مقام پر اس مطلب کو قائم فرما کر افضلیت والے مسئلہ کو وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

پہلی بات علامہ شامیؒ نے یہ تحریر فرمائی ہے کہ اکثر علماء کی رائے ہے کہ لیلۃ القدر رمضان کے آخری عشرہ میں ہوتی ہے اور چوں کہ ذی الحجہ کا عشرہ رمضان کے

عشرہ اخیرہ سے افضل ہے تو لیلۃ القدر پر اس (ذی الحجہ کے عشرہ) کی فضیلت لازم ہوگی اور عید والی رات (عرفہ کی رات) ان دس راتوں (عشرہ ذی الحجہ) سے افضل ہے۔ پس اس طرح یہ لیلۃ القدر سے بھی افضل ہوگی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ: شراح البخاری کے قول سے بھی علامہ حصکفیؒ کے قول کی تائید ہوئی ہے۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ طحطاویؒ کے حوالہ سے علامہ مناویؒ کی عبارت نقل فرماتے ہیں جس میں اس سلسلے کی مزید تفصیل اور ترجیح واختلاف بھی مذکور ہے۔

طحطاویؒ فرماتے ہیں کہ علامہ مناویؒ نے اپنی کتاب 'الشرح الصغیر' میں حدیث شریف: أفضل أيام الدنيا أيام العشر۔[۱] کے ضمن میں افضلیت کی چند وجوہات ذکر فرمائی ہیں:

(۱) عشرہ ذی الحجہ میں امہات العبادات (الصلاۃ، والصیام، والصدقۃ، والحج) کا اس میں مجتمع ہونا ہے۔ بقول ابن حجر عبادات کا یہ اجتماع ان ہی دنوں میں پایا جاتا ہے۔

(۲) ان راتوں کی اللہ سبحانہ وتعالی نے قرآن شریف میں قسمیں کھائی ہیں: والفجر (۱) وليال عشر (۲) (الفجر) قسم ہے، اس صبح کی اور ان مقدس دس راتوں کی۔

بقول علامہ مناویؒ اسی سے بعض علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ: حدیثِ مذکور کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ایّام رمضان شریف کے عشرا خیرہ کے ایام سے افضل ہے، مگر جمہور

[۱] الطحطاوی فی شرح مشکل الآثار: ۷/۱۸۴، سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب فی صوم العشر ۃ جلد ۲، صفحہ ۱۷۱ حدیث ۲۰۸۲۔

علماء کا قول اس کے برخلاف ہے، یعنی رمضان کے عشرہ اُخیر کو ذی الحجہ کے اوائل پر فضیلت حاصل ہے۔ اور علامہ مناویؒ نے اپنی شرح کبیر [۱] میں اس اختلاف کے ثمرہ کو سمجھانے کے لیے ایک مثال ذکر فرمائی ہے کہ جب کوئی شخص طلاق یا نذر کو افضل ترین عشرہ یا افضل ترین ایام کے ساتھ معلق کرے تو جس فریق کے مطابق جو افضل ایام ہوں گے، اس پر جزا مرتب ہوگی۔

علامہ طحطاویؒ نے آگے مناویؒ کے حوالہ سے علامہ ابن قیم جوزیؒ کا قول نقل فرمایا ہے، مگر اس میں اختصار سے کام لیا ہے، اس لیے تھوڑا سہو ہوگیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابن قیمؒ کی بات وہی ہے جو آگے علامہ شامیؒ نے رحمتیؒ کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے۔ اگر مناویؒ کی بات پوری نقل کی جاتی تو رحمتیؒ کی بات نقل کرنے کی ضرورت نہ آتی، مگر چوں کہ مناویؒ کی عبارت کے نقل میں سہو ہوگیا اس لیے اس سے تطبیق و توفیق کا معنی حاصل نہ ہوسکا۔ نتیجۃً علامہ شامیؒ کو رحمتیؒ کی بات توفیق کے لیے مستقلاً نقل کرنی پڑی۔

فیض القدیر میں موجود ابن قیم کا قول اس طرح ہے:

وقال ابن القيم الصواب أن ليالي العشر الآخر من رمضان أفضل من ليالي عشر الحجة وأيام عشر الحجة أفضل من أيام عشر رمضان لأن عشر الحجة إنما فضل ليومي النحر وعرفة وعشر رمضان إنما فضل بليلة القدر، وفيه فضل بعض الأزمنة على بعض" (البزار عن جابر) (فيض القدير: ۵۱)

یہی بات توفیق کے طور پر آگے علامہ شامیؒ رحمتیؒ کے حوالہ سے نقل فرماتے

[۱] علامہ مناویؒ نے علامہ سیوطیؒ کی کتاب الجامع الصغیر من حدیث البشیر و النذیر کی ایک شرح 'فیض القدیر' کے نام سے لکھی، پھر اس کے بعد اس کا اختصار کیا جس کا نام 'التیسیر' رکھا، اس اعتبار سے 'فیض القدیر' کو 'الشرح الکبیر' اور 'التیسیر' کو 'الشرح الصغیر' بھی کہا جاتا ہے۔

ہیں کہ: الرحمتیؒ (مصطفی بن محمد بن رحمۃ اللہ) نے بعض علماء کرام سے جو نقل فرمایا ہے وہ اس مسئلہ میں تطبیق کے لیے مفید ہے، وہ یہ ہے کہ: ذی الحجہ کے دس دن رمضان المبارک کے دس دنوں سے افضل ہے اور رمضان المبارک کی راتیں ذی الحجہ کی راتوں سے افضل ہیں، کیونکہ رمضان میں جو چیز افضل ہے وہ لیلۃ القدر ہے اور اس رات کی وجہ سے ان دس راتوں کا شرف بڑھ جاتا ہے اور ذی الحجہ کے دنوں کا شرف یوم عرفہ کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے، اس لیے ذی الحجہ کے دس دنوں کا شرف ہے، اس طرح بات بالکل صاف اور سمجھ میں آنے والی ہوگی۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ابن القیم کی عبارت اور الرحمتی کی عبارت بھی لیلۃ القدر کی لیلۃ النحر پر افضلیت کے سلسلہ میں صریح ہے اور جب لیلۃ القدر کی فضیلت لیلۃ النحر پر ثابت ہوگئی تو لیلۃ القدر کا لیلۃ الجمعہ سے افضل ہونا بھی ثابت ہوگیا۔ کیوں کہ صاحب النہر نے لیلۃ النحر کو لیلۃ الجمعہ سے افضل قرار دیا ہے۔

صاحب النہر کی یہ بات مطلب کے عنوان سے دو تین سطروں پہلے مذکور ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہے کہ اس دعوی پر حدیث شریف: خیر یومٍ طلعت فیه الشمس یوم الجمعة (أخرجہ مسلم: ۸۵۴ کتاب الجمعۃ) سے اعتراض نہیں ہوگا، کیوں کہ جو افضلیت کی گفتگو ہو رہی ہے وہ یوم النحر کی رات کے بارے میں ہو رہی ہے، اس کے دن کے بارے میں نہیں ہو رہی اور حدیثِ مسلم میں تو جمعہ کے دن کی فضیلت بیان کی گئی ہے وہ اپنی جگہ مسلّم اُمر ہے۔

چنانچہ علامہ حصکفیؒ نے آگے باب الجمعہ کے آخر میں تاتارخانیہ سے نقل کیا ہے کہ: جمعہ کا دن جمعہ کی رات سے افضل ہے اس لیے کہ اس کی فضیلت جمعہ کی نماز کی وجہ سے ہے اور جمعہ کی نماز تو جمعہ کے دن میں ہوتی ہے نہ کہ رات میں پس

حدیث مذکور سے لیلۃ النحر کا لیلۃ الجمعہ سے افضل ہونے پر کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے تنبیہ کے ذیل میں المعراج کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دنوں میں سے افضل یوم عرفہ ہے جب وہ جمعہ کا دن ہو، یہ ستر حجوں سے افضل ہے۔ أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم جمعةٍ، وهو أفضل من سبعين حجّةً۔ "تجرید الصحاح" میں مؤطا کی علامت کے ساتھ اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

علامہ طحطاویؒ نے بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے کہ ان تمام راتوں میں سب سے افضل سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی رات ہے پھر لیلۃ القدر ہے پھر اسراء ومعراج کی رات ہے پھر عرفہ کی رات ہے پھر لیلۃ الجمعہ کی پھر نصف شعبان کی رات پھر عید کی رات افضل ہے۔

ويحييها فإنها أشرف من ليلة القدر كما أفتى به صاحب النهر وغيره، وجزم شراح البخاري سيما القسطلاني بأن عشر ذي الحجة أفضل من العشر الأخير من رمضان

مطلب في المفاضلة بين ليلة العيد وليلة الجمعة وعشر ذي الحجة وعشر رمضان.

(قوله وجزم إلخ) تأييد لما قبله من حيث إن الأكثر على ليلة القدر في العشر الأخير من رمضان، فإذا كان عشر ذي الحجة أفضل منه لزم تفضيله على ليلة القدر، وليلة العيد أفضل ليالي العشر فتكون أفضل من ليلة القدر.

قال ط وذكر المناوي في شرحه الصغير في حديث :أفضل أيام الدنيا أيام العشر، ما نصه: لاجتماع أمهات العبادات فيه وهي الأيام التي أقسم الله تعالى بها بقوله: والفجر [الفجر: 1] وليال عشر [الفجر: 2] فهي أفضل من

أيام العشر الأخير من رمضان على ما اقتضاه هذا الخبر، وأخذ به البعض، لكن الجمهور على خلافه. وقال في شرحه الكبير وثمرة الخلاف تظهر فيما لو علق نحو طلاق أو نذر بأفضل الأعشار أو الأيام. قال ابن القيم: والصواب أن ليالي العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالي ذي الحجة لأنه إنما فضل ليومي النحر وعرفة، وعشر رمضان إنما فضل بليلة القدر اهـ.

قلت: ونقل الرحمتي عن بعضهم ما يفيد التوفيق، وهو أن أيام عشر ذي الحجة أفضل من أيام عشر رمضان وليالي الثاني أفضل من ليالي الأول لأن أفضل ما في الثاني ليلة القدر وبها ازداد شرفه، وازدياد شرف الأول بيوم عرفة. اهـ. وهذا ما مر عن ابن القيم كالصريح في أفضلية ليلة القدر على ليلة النحر، ويلزم منه تفضيلها على ليلة الجمعة لما مر عن النهر من تفضيل ليلة النحر على ليلة الجمعة، ولا يرد على هذا حديث مسلم، خير يوم طلعت فيه شمس يوم الجمعة، لأن الكلام في ليلتها لا في يومها، وقد ذكر الشارح في آخر باب الجمعة عن التتارخانية أن يومها أفضل من ليلتها أي لأن فضيلة ليلتها الصلاة الجمعة وهي في اليوم.

[تنبيه] في المعراج: وقد صح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة، ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا. اهـ. وسيأتي الكلام عليه آخر الحج. ونقل ط عن بعض الشافعية: أن أفضل الليالي ليلة مولده - صلى الله عليه وسلم - ثم ليلة القدر، ثم ليلة الإسراء والمعراج، ثم ليلة عرفة، ثم ليلة الجمعة، ثم ليلة النصف من شعبان، ثم ليلة العيد. (١١١، ١٠٨-٧)

مطلب: فی الوقوف بمزدلفة

وقوف مزدلفہ کا بیان:

فقہاءِ احناف کے نزدیک مزدلفہ میں فجر کی نماز غلس میں پڑھنا مسنون ہے، اس کے علاوہ دیگر مقامات میں اسفار افضل ہے، علامہ حصکفیؒ نے اوّل وقت میں نماز

ادا کرنے کی علت اور فائدہ یہ تحریر فرمایا ہے کہ تاکہ وقوف کو لمبا کر سکے، یعنی چوں کہ وقوف مزدلفہ کا وقت طلوع فجر سے طلوع شمس تک ہے، اس لیے اول وقت میں مزدلفہ پہنچ جائے، تاکہ وقوف طویل ہو سکے۔

علامہ شامیؒ نے اس مطلب میں وقوف کا حکم، وقت، اور کن کن لوگوں سے وقوف ساقط ہوا ہے، اس کی وضاحت فرمائی ہے۔

حکم وقوفِ مزدلفہ

بقول علامہ شامیؒ مزدلفہ میں وقوف کرنا ہمارے فقہاء کے نزدیک واجب ہے، سنت نہیں ہے۔ (وقوفِ مزدلفہ کا سنت ہونا امام مالکؒ وامام شافعیؒ کا مذہب ہے، اور بعض مالکی فقہاء کے نزدیک وقوفِ مزدلفہ رکن ہے، اس کے بغیر حج صحیح نہیں ہوگا) اگر کسی نے بلا عذر وقوفِ مزدلفہ کو ترک کیا تو ہمارے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا۔ ہاں! مزدلفہ میں صبح تک رات گذارنا سنت مؤکدہ ہے، یہ واجب نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔ علامہ شامیؒ نے: لباب المناسک اور اس کی شرح المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط: لملا علی القاری کے حوالہ سے اس بات کو نقل فرمایا ہے۔

وقوف مزدلفہ کا وقت

مزدلفہ میں وقوف کا وقت بیان کرتے ہوئے علامہ شامیؒ لباب المناسک کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ: مزدلفہ میں وقوف کا وقتِ جواز دسویں ذی الحجہ (یوم النحر) کی صبح طلوع ہونے سے شروع ہوتا ہے اور اسی دن کا آفتاب طلوع ہونے تک رہتا ہے۔

پس اگر کسی شخص نے صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے یا سورج نکلنے کے بعد

مزدلفہ کا وقوف کیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا اور اس کی مقدارِ واجب یہ ہے کہ مذکورہ وقت کے کسی حصہ میں ذرا سی دیر یعنی ایک لحظہ بھر کے لیے وقوف کرنا واجب ہے، خواہ راستہ گذرتے ہوئے ہی ایک لمحہ بھر کے لیے ہو اور اس کی مقدارِ سنت یہ ہے کہ اس وقوف کو صبح صادق طلوع ہونے سے شروع کر کے اسفارِ تام تک دراز کرے یعنی اس قدر وقت مزدلفہ میں قیام کرنا سنت مؤکدہ ہے کہ سورج نکلنے میں تقریبا دو رکعت پڑھنے کی مقدار وقت رہ جائے۔ پس جب سورج نکل آئے گا تو وقوف کا وقت ختم ہو جائے گا۔

وقوفِ مزدلفہ کا رکن

وقوف مزدلفہ کا رکن آدمی کا وقت مذکور میں مزدلفہ میں ہونا ہے۔ خواہ اس کے اپنے فعل سے ہو یا کسی اور کے فعل سے ہو؛ اس طرح کہ اس کے اپنے حکم سے کوئی اور شخص اسے اٹھائے یا کسی اور کے کہنے پر اسے اٹھایا گیا ہو۔ اور وہ سویا ہوا ہو یا اس پر غشی طاری ہو یا وہ مجنون ہو یا نشے کی حالت میں ہو، اور اسی طرح اگر وہ نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ اس کو وقوف کا علم ہو یا علم نہ ہو؛ ان تمام صورتوں میں اس کا وقوف ادا ہو جائے گا۔

عذر کی وجہ سے ترک کی رخصت واختلاف

اس کے بعد علامہ حصکفیؒ نے الدر المختار میں وقوفِ مزدلفہ کو ازدحام کی وجہ سے ترک کرنے کی رخصت بغیر وجوب دم کے بیان فرمائی ہے، علامہ شامیؒ نے اس پر شرح بسط کے ساتھ کلام کیا ہے اور اپنی رائے بھی ذکر فرمائی ہے۔

درالمختار کی عبارت یہ ہے: لکن لو ترک بعذر کزحمة لا شئی علیه اس کا مطلب یہ ہے کہ زحام مطلق عذر ہے۔ اور لباب المناسک کی عبارت علامہ

شامیؒ نے یوں نقل فرمائی کہ: إلا إذا كان لعلّة أو ضعفٍ أو يكون امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ زحام کا عذر فقط عورت کے حق میں معتبر ہے۔

اس اختلاف کو ختم کرنے کے لیے علامہ شامیؒ صاحبِ بحر علامہ ابن نجیمؒ کے حوالہ سے محیط کی بات نقل فرما کر ترجیح متعین فرماتے ہیں کہ المحیط البرہانی میں ہجوم کے خوف کو عورت کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا؛ بلکہ مطلق بیان کیا ہے پس مرد کو بھی شامل ہوگا۔ ہجوم کے خوف سے وقوفِ مزدلفہ ترک کرنے کی اس رخصت کی بنیاد پر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ: رمی جمرات کے ازدحام کا خوف بھی اس عذر میں شامل ہونا چاہئے اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رات کو ہی چلا گیا تا کہ لوگوں کے آنے اور ان کے بھیڑ کرنے سے پہلے وہ رمی کرلے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو؛ لیکن اس صورت میں اعتراض ہوگا کہ رمی کے وقت بھیڑ اور اس تک پہنچنے سے پہلے راستہ میں بھیڑ ہمارے زمانہ میں متحقق امر ہے، جس سے یہ لازم آئے گا کہ ہمارے زمانہ میں وقوف ورمی وغیرہ واجبات کا ساقط ہی ہوجائے، حالاں کہ یہ درست نہیں پس اولی اور افضل یہ ہے کہ ہجوم کے خوف کو عورت کے ساتھ مقید و مخصوص کیا جائے اور بقول شامیؒ محیط کے مطلق بیان کرنے کو اسی تقیید پر محمول کیا جائے گا؛ کیوں کہ عورت کے حق میں ہی یہ عذر اس طور پر پایا جاتا ہے کہ اس سے یہ واجب ساقط ہوجائے۔

ازدہام کو مرد کے حق میں بھی عذر تسلیم کرنے کی دوسری صورت علامہ شامیؒ بیان فرماتے ہیں کہ محیط کے مطلق بیان کرنے کو اس پر محمول کیا جائے کہ مرض وغیرہ کی وجہ سے ہجوم کا خوف ہو تو زحمت کا عذر مرد کے حق میں بھی معتبر ہوگا۔ اسی لیے علامہ شامیؒ نے السراج الوھاج کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ: اگر کسی علت یا مرض یا

ضعف میں مبتلی شخص کو ہجوم کا خوف ہو اور وہ رات کو مزدلفہ سے منی کی طرف روانہ ہو جائے تو اس پر کچھ جزا واجب نہیں ہے۔

خلاصۂ بحث

اب تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہجوم کے عذر کی وجہ سے عورت کو مطلقاً وقوفِ مزدلفہ ترک کرنے کی رخصت ہے اور اس پر ترکِ واجب کی وجہ سے دم واجب نہ ہوگا، جب کہ مرد کے حق میں بھی اگر مرض یا ضعف ہے تو اس واجب کو بلا دم ترک کرنے کی رخصت ہے۔

علامہ شامیؒ کا خلجان

آگے علامہ شامیؒ اپنے ایک خلجان یا اعتراض کو ذکر فرماتے ہیں اور اولاً اس سے بچنے کی ایک صورت بیان کرتے ہیں اور بعد میں اس اعتراض کا جواب بھی ذکر فرماتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ حج کے تمام مناسک میں ہجوم پایا ہی جاتا ہے اور تمام صورتوں میں ہجوم کے سبب ترکِ واجب کا حکم یہی مذکور ہے کہ دم واجب ہوگا، جیسے ہجوم کے خوف سے عرفات سے جلد نکل جانے اور قبل الغروب ہی حدودِ عرفات سے خارج ہو جائے تو دم واجب ہوگا وغیرہ؛ اُن صورتوں میں جب عذرِ زحام کے باوجود دم واجب ہوتا ہے تو ترکِ وقوفِ مزدلفہ کی صورت میں بھی دم واجب ہونا چاہئے۔

اس لیے علامہ شامیؒ ایک بہتر شکل یہ بیان فرماتے ہیں کہ: طلوعِ فجر کے بعد ایک لحظہ وقوف کر کے روانہ ہو جانے سے ہجوم سے بچنا ممکن ہے۔ پس اس طرح واجب بھی ادا ہو جائے گا اور ایسے لوگ اکثریت کی روانگی سے پہلے روانہ ہو جائیں گے اس صورت میں فقط وقتِ مسنون تک وقوف کا دراز کرنا ترک ہوگا اور یہ ایسے

واجب کے ترک سے اسہل ہے جو بعض کے نزدیک رکن ہے۔

اعتراض کا جواب یہ ہوگا کہ دیگر مناسک میں ترک واجب اور سقوطِ دم کے لیے زحام کا عذر معتبر نہیں ہے، البتہ مریض وضعیف کے لیے وقوف مزدلفہ میں یہ عذر معتبر ہے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اہل میں سے کمزوروں کو رات میں ہی روانہ فرمادیا تھا اور ترکِ عرفات میں اس زحام کو اس طرح عذر قرار نہیں دیا تاکہ اس میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہو؛ کیوں کہ مشرکین غروب سے پہلے ہی حدودِ عرفات سے نکل جاتے تھے۔

(وصلى الفجر بغلس) لأجل الوقوف (ثم وقف) بمزدلفة، ووقته من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ولو مارا كما في عرفة، لكن لو تركه بعذر كزحمة بمزدلفة لا شيء عليه.

مطلب في الوقوف بمزدلفة

(قوله وصلى الفجر بغلس) أي ظلمة في أول وقتها، ولا يسن ذلك عندنا إلا هنا وكذا يوم عرفة في منى على ما مر عن الخانية وقدمنا أن الأكثر على خلافه (قوله لأجل الوقوف) أي لأجل امتداده..

(قوله ثم وقف) هذا الوقوف واجب عندنا لا سنة، والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر لا واجبة خلافا للشافعي فيهما كما في اللباب وشرحه (قوله ووقته إلخ) أي وقت جوازه. قال في اللباب: وأول وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر، وآخره طلوع الشمس منه، فمن وقف بها قبل طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لا يعتد به، وقدر الواجب منه ساعة ولو لطيفة و قدر السنة امتداد الوقوف إلى الإسفار جدا، وأما ركنه فكينونته بمزدلفة سواء كان بفعل نفسه أو فعل غيره بأن يكون محمولا بأمره أو بغير أمره، وهو نائم أو مغمى عليه أو مجنون أو سكران نواه أو لم ينو علم بها أو لم يعلم لباب (قوله كزحمة) عبارة اللباب إلا إذا كان لعلة أو ضعف، أو يكون امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه اهـ لكن قال في البحر ولم يقيد في المحيط خوف

الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل. اهـ.

قلت: وهو شامل لخوف الزحمة عند الرمي، فمقتضاه أنه لو دفع ليلا ليرمي قبل دفع الناس وزحمتهم لا شيء عليه، لكن لا شك أن الزحمة عند الرمي وفي الطريق قبل الوصول إليه أمر محقق في زماننا، فيلزم منه سقوط واجب الوقوف بمزدلفة، فالأولى تقييد خوف الزحمة بالمرأة، و يحمل إطلاق المحيط عليه لكون ذلك عذرا ظاهرا في حقها يسقط به الواجب بخلاف الرجل، أو يحمل على ما إذا خاف الزحمة لنحو مرض، ولذا قال في السراج إلا إذا كانت به علة أو مرض أو ضعف فخاف الزحام فدفع ليلا فلا شيء عليه اهـ لكن قد يقال: إن غيره من مناسك الحج لا يخلو من الزحمة، وقد صرحوا بأنه لو أفاض من عرفات لخوف الزحام وجاوز حدودها قبل الغروب لزمه دم ما لم يعد قبله، وكذا لو ند بعيره فتبعه كما صرح به في الفتح، على أنه يمكنه الاحتراز عن الزحمة بالوقوف بعد الفجر لحظة فيحصل الواجب ويدفع قبل دفع الناس، وفيه ترك مد الوقوف المسنون لخوف الزحمة، وهو أسهل من ترك الواجب الذي قيل بأنه ركن. وقد يجاب بأن خوف الزحام لنحو عجز ومرض إنما جعلوه عذرا هنا الحديث: أنه - صلى الله عليه وسلم - قدم ضعفة أهله بليل، ولم يجعل عذرا في عرفات لما فيه من إظهار مخالفة المشركين فإنهم كانوا يدفعون قبل الغروب فليتأمل. (۱۱۲، ۱۱۱-۷)

مطلب: فی رمی جمرة العقبة

جمرہ عقبہ کی رمی:

در مع التنویر میں علامہ حصکفیؒ اور علامہ تمرتاشیؒ نے مزدلفہ سے خروج کے بعد منیٰ پہنچ کر کیے جانے والے اعمال کو بیان فرمایا اور اس میں پہلا کام رمی جمرۃ العقبہ کو ذکر فرمایا ہے۔ علامہ شامیؒ نے اس مطلب کے تحت جمرہ عقبہ کی جائے وقوع اور کچھ ضروری جزئیات کو بیان فرمایا ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جمرۂ عقبہ: تیسرا جمرہ ہے جو مکہ کی جانب منی کی حد پر واقع ہے اور یہ منی کا حصہ نہیں ہے، اس کے بعد علامہ شامیؒ علامہ قہستانی کی جامع الرموز کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ: جمرہ عقبہ کو جمرہ کبری اور جمرہ اخیرہ کا نام بھی دیا جاتا ہے۔

بعدہ علامہ شامیؒ نے ولوالجیہ کے حوالہ سے یہ جزئیہ بیان فرمایا ہے کہ ۱۰ ذی الحجہ یعنی قربانی کے پہلے دن رمی کرنے کی جگہ صرف جمرہ عقبہ ہے اور رمی کے باقی تین دن میں رمی کی جگہ تینوں جمرات یعنی جمرۂ اولیٰ و وسطی وعقبہ ہیں اور یہ بھی ذکر فرمایا کہ رمی کرنے کے بعد جمرہ عقبہ کے پاس کھڑا نہیں رہے گا بلکہ فارغ ہو کر فوراً اپنی قیام گاہ پر آئے گا۔

نوٹ: رمی جمرات کے متعلق مفصل کلام اس مقالہ کے آخری مطلب کے تحت ہم بیان کریں گے۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي.

مطلب في رمي جمرة العقبة. (قوله ورمى جمرة العقبة) هي ثالث الجمرات على حد منى من جهة مكة وليست من منى، ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الأخيرة قهستاني، ولا يرمي يومئذ غيرها ولا يقوم عندها حتى يأتي منزله ولوالجية (۱۱۵، ۱۱۴-۷)

مطلب: طواف الزّيارة

طواف زیارت کے احکام:

طواف زیات حج کا ایک اہم رکن ہے، اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے اس طواف کا حکم، اسماء، وقت وشرائط اور واجبات کو ذکر فرمایا ہے۔

علامہ شامیؒ نے اوّلاً طواف الزیارت کے دوسرے نام بھی السراج الوھاج

کے حوالہ سے نقل فرمائے ہیں:

(۱) حج کا اہم رکن ہونے کی وجہ سے طواف الزیارت کو طوافِ رکن بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) طوافِ افاضہ: افاضہ لغۃً والزحف فی المسیر بشکل کبیر کو کہتے ہیں (معجم العربی) یعنی کثیر مقدار میں بھیڑ کی شکل میں لوگوں کا چلنا۔ چونکہ یہ منی کے علاقہ سے حاجیوں کی آمد کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس کو افاضہ کہا جاتا ہے۔

(۳) طواف یوم النحر: اَیام نحر میں ادائیگی کی وجہ سے طواف یوم النحر بھی کہا جاتا ہے۔

(۴) الطواف المفروض: اس طواف کے حکم کی طرف نظر کرتے ہوئے اس کو یہ نام دیا گیا ہے۔

(۵) طواف زیارت: کیونکہ حاجی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے مقدس گھر میں زائر بن کر آتا ہے، طواف کرتا ہے اور منی واپس چلا جاتا ہے اور وہ مکہ میں مقیم نہیں رہتا۔

حکم طواف زیارت

علامہ شامیؒ طواف زیارت کا حکم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حج کے دو رکنوں (وقوفِ عرفہ، طوافِ زیارت) میں سے دوسرا رکن ہے، اس کے بغیر حج پورا نہیں ہوتا۔

در مع التنویر میں طواف زیارت کا جو وقتِ واجب بیان کیا گیا ہے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

طواف زیارت کا وقت قربانی کے دن یعنی دس (۱۰) ذی الحجہ کو طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے پس اس سے پہلے صحیح و جائز نہیں ہے اور اس کے جائز و صحیح ہونے کے

لیے آخری وقت کی کوئی حد مقرر نہیں ہے؛ بلکہ تمام عمر اس کا وقت ہے، پس اگر چند سال کے بعد بھی طواف زیارت کرے گا تو صحیح ہو جائے گا؛ لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا ایام نحر میں یعنی دسویں ذی الحجہ سے بارہویں ذی الحجہ تک کے ایام اور ان کے درمیان کی راتوں میں کرنا واجب ہے، پس اگر طوافِ زیارت کی ادائیگی میں بلا عذر ایامِ نحر سے تاخیر کرے گا- اگرچہ ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ یا اس کی رات کو ہی کرے-تو اصح قول کی بنا پر یہ مکروہ تحریمی ہوگا اور وہ شخص بلا عذر تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر کسی نے طواف زیارت بالکل نہیں کیا تو اس کے لیے بالا جماع عورت سے استمتاع حلال نہ ہوگا خواہ کتنا ہی طویل عرصہ ہو جائے اور خواہ کئی سال گذر جائیں، لہٰذا اس شخص پر لازم ہوگا کہ وہ حرم میں حاضر ہو کر طواف زیارت کرے، اگر طواف زیارت کئے بغیر بیوی سے جماع کرے گا تو ہر جماع کے عوض ایک دم لازم ہوگا۔

ولو لم يطف طواف الزيارة أصلا حتى رجع أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء أبدًا حتى يطوف۔ (هداية)

وكذا إذا رجع إلى أهله وترك منه أربعة أشواط يعود بذلك الإحرام وهو محرم أبدًا فى حق النساء، وكلما جامع لزمه دم إذا تعددت المجالس۔ (فتح القدير: ٢/٢٤٦)

ولو ترك طواف الزيارة كله أو اكثره فهو محرم أبدا فى حق النساء حتى يطوف فعليه حتما أن يعود بذلك الإحرام ويطوفه ۔۔۔۔ ثم إن جاوز الوقت يعود بإحرام جديد، وإن لم يجاوزه عاد بذلك الإحرام الخ۔۔" (غنية الناسك ٢٧٣ إدارة القرآن، كراچى)

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے طوافِ زیارت کی شرائطِ صحت کو بیان کرنا شروع فرمایا جو حسب ذیل ہیں:

طواف زیارت کے صحیح ہونے کے لیے شرائط

(۱) اسلام، عقل اور تمیز والا ہونا۔

(۲) حج کا احرام طواف زیارت سے پہلے باندھنا۔

(۳) وقوفِ عرفہ طوافِ زیارت سے پہلے کرنا۔

(۴) نیت ۔یعنی اصل طواف کی نیت ہونا شرط ہے اس کا طوافِ زیارت کے ساتھ متعین کرنا شرط نہیں ہے۔

(۵) طواف کا اکثر حصہ یعنی چار یا زیادہ چکر کرنا۔

(۶) زمانہ۔اور وہ ایام قربانی اور ان کی راتیں ہیں وجوب کے لیے اور اس کے بعد کا زمانہ آخری عمر تک جواز کے لیے ہے۔

(۷) مکان: بیت اللہ شریف کے گرد چاروں طرف مسجد الحرام کے اندر سے ہے، خواہ مسجد الحرام کی چھت کے اوپر سے ہو، مسجد کے باہر سے جائز نہیں۔ نیز بیت اللہ کے اندر سے نہ ہونا بلکہ بیت اللہ کے گرداگرد ہونا۔

(۸) طواف خود کرنا خواہ اس کو کوئی شخص اٹھائے ہوئے ہو یا وہیل کرسی (Wheel Chair) وغیرہ سواری پر سوار ہو کر کرے۔

(۹) طواف زیارت میں نیابت جائز نہیں ہے، لیکن ان پانچ شخصوں کے حق میں نیابت جائز ہے، جن کو غنیۃ الناسک میں ذکر کیا گیا ہے: (۱) آدمی بیہوش ہو (۲) مریض ہو (۳) احرام باندھنے سے پہلے کا مجنون جبکہ اس کا جنون طوافِ زیارت ادا کرنے تک قائم رہے (۴) بے سمجھ بچہ (۵) بالغ مجنون یعنی جو جنون کی حالت میں بالغ ہوا ہو جب کہ بچہ اور بالغ مجنون کی طرف سے ان کے ولی نے احرام باندھا ہو۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے مطلب کے آخر میں طواف زیارت کے واجبات کو ذکر فرمایا ہے جو حسب ذیل مذکور ہیں:

واجبات طوافِ زیارت

(۱) چلنے پر قدرت ہوتے ہوئے پیدل چل کر طواف کرنا۔

(۲) طواف کو داہنی طرف سے شروع کرنا۔

(۳) سات چکر پورے کرنا پس اکثر حصہ سے زائد چکر یعنی آخری تین چکر واجب ہیں۔

(۴) حدث اصغر واکبر سے طہارت حاصل ہونا یعنی جنبی یا بے وضو نہ ہونا۔

(۵) ستر عورت۔

(٦) اس کو ایام نحر میں ادا کرنا مستقل واجب ہے۔ نیز علامہ شامیؒ یہ بھی ذکر فرماتے ہیں کہ طوافِ زیارت اور رمی وحلق میں ترتیب یعنی طوافِ زیارت کا ان دونوں کے بعد واقع ہونا اور اسی طرح طوافِ زیارت اور حلق میں ترتیب یعنی حلق کے بعد ہونا سنت ہے واجب نہیں ہے۔ حتی کہ اگر کسی شخص نے رمی اور حلق سے پہلے طواف زیارت کر لیا تو اس پر کچھ جزا واجب نہیں ہے، البتہ اس میں سنت کی مخالفت ہے، اس لیے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

طوافِ زیارت کو فاسد کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے، البتہ مرتد ہونے یعنی دین اسلام سے پھر جانے پر یہ طواف باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ دیگر اعمال باطل ہو جاتے ہیں اور موت سے پہلے تک یہ فوت نہیں ہوتا (یعنی مرنے سے پہلے پہلے جس وقت بھی کرے گا ادا ہو جائے گا)۔ اس کا کوئی بدل نہیں ہے، یعنی کوئی جزا بطور بدل جائز و کافی نہیں ہوتی، اس لیے کہ یہ حج کا رکن ہے رکن کا کوئی بدل جائز و کافی

نہیں ہوگا، مگر ایک صورت میں یعنی جب کہ وقوفِ عرفہ کے بعد طوافِ زیارت سے پہلے مرجائے اور حج پورا کرنے کی وصیت کر جائے تو اس کے طوافِ زیارت کے لیے بدنہ ذبح کرنا واجب ہے اور اس کا حج جائز ہوگا یعنی اس کا حج صحیح و کامل ہوجائے گا، پس جب کوئی شخص وقوفِ عرفہ ادا کرنے کے بعد مرگیا تو اس کے بعد کے جملہ اعمال یعنی وقوف مزدلفہ و رمی جمرات و طوافِ زیارت، و طوافِ صدر کی تلافی کے لیے ایک بدنہ ذبح کرنا واجب ہوگا اور یہ مبسوط کی اس عبارت کے خلاف نہیں ہے کہ اگر اس نے باقی افعالِ حج ادا کر لیے اور صرف طوافِ زیارت رہ گیا ہے تو طوافِ زیارت کے لیے ایک بدنہ (اونٹ یا گائے) واجب ہوگا یعنی مبسوط میں گرچہ بدنہ کو فقط طوافِ زیارت کی طرف سے کافی کہا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ وقوفِ عرفہ کے بعد رہ جانے والے تمام افعال کی جانب سے بدنہ کفایت کرے گا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

(ثم طاف للزيارة يوما من أيام النحر) الثلاثة بيان لوقته الواجب (سبعة) بيان للأكمل وإلا فالركن أربعة (بلا رمل و) لا (سعي إن كان سعى قبل) هذا الطواف (وإلا فعلهما) لأن تكرارهما لم يشرع

(و) طواف الزيارة (أول وقته بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو فيه) أي الطواف في يوم النحر الأول (أفضل ويمتد) وقته إلى آخر العمر (وحل له النساء) بالحلق السابق، حتى لو طاف قبل الحلق لم يحل له شيء، فلو قلم ظفره مثلا كان جناية لأنه لا يخرج من الإحرام إلا بالحلق (فإن أخره عنها) أي أيام النحر ولياليها منها (كره) تحريما (ووجب دم) لترك الواجب، وهذا عند الإمكان، فلو طهرت الحائض إن قدر أربعة أشواط ولم تفعل لزم دم وإلا لا.

مطلب في طواف الزيارة

(قوله ثم طاف للزيارة) أي لفعل طواف الزيارة الذي هو ثاني ركني الحج قال في السراج: ويسمى طواف الإفاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض اهـ.

وشرائط صحته: الإسلام وتقديم الإحرام، والوقوف، والنية، وإتيان أكثره، والزمان، وهو يوم النحر وما بعده والمكان وهو حول البيت داخل المسجد، وكونه بنفسه ولو محمولا فلا تجوز النيابة إلا لمغمى عليه. وواجباته المشي للقادر والتيامن وإتمام السبعة والطهارة عن الحدث وستر العورة وفعله أيام النحر، وأما الترتيب بينه وبين الرمي والحلق فسنة ولا مفسد له ولا فوات قبل الممات، ولا يجزي عنه البدل إلا إذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى بإتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجاز حجة لباب (قوله سبعة) أي سبعة أشواط كما مر بيانه (۱۳۲، ۱۳۱-۷)

مطلب: في حكم صلاة العيد والجمعة في منى

منیٰ میں عید اور جمعہ کی نماز کا حکم:

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے طواف زیارت سے فارغ ہونے کے بعد منیٰ میں واپس آکر ۱۰/ذی الحجہ کی مناسبت سے صلاۃ العید اور اگر اس دن جمعہ واقع ہو تو صلاۃ الجمعہ کے ضروری جزئیات واحکام کو تحریر فرمایا ہے۔

اولاً اللباب سے نقل فرمایا ہے کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے صاحب اللباب فرماتے ہیں :أنه يصلّى الظهر بعد مايرجع إلى منى. (کتاب الحج:۱۳۰۸)

یعنی کہ طوافِ زیارت کرنے جانے والا شخص ظہر کی نماز منیٰ کی طرف لوٹنے کے بعد پڑھے گا؛ لیکن دیگر کتب ستہ اور خود مسلم میں کتاب الحج حدیث نمبر ۱۲۱۸ حدیثِ جابر میں مروی ہے کہ: أنه صلى الله عليه وسلم صلّى الظهر بمكة یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مکہ مکرمہ میں ادا فرمائی ہے۔ بقول شامیؒ صاحب الفتح علامہ ابن ہمامؒ بھی اسی طرف مائل ہیں یعنی ظہر مکہ میں ادا کی جائے گی؛ نیز علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ شرح اللباب میں اس مقام پر مکمل بحث کی

ہے اور مکہ مکرمہ میں ظہر کو ادا کرنے کو نقل و عقل کے اعتبار سے زیادہ ظاہر قرار دیا ہے۔

جہاں تک بات جمعہ کی نماز کی ہے تو اس کے متعلق علامہ شامیؒ شرح اللباب کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں کہ: منی میں جمعہ قائم کی جائے گی، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہاں مکہ مکرمہ یا حجاز مقدس کا امیر مکہ یا خلیفہ خود موجود ہو اور وہ جمعہ قائم کرے، اگر یہ حضرات موجود نہ ہوں اور صرف امیر حج موجود ہو تو اس کو جمعہ قائم کرنا بمقام منی اس کا حق نہیں۔

مسئلہ زیر بحث کے سلسلہ میں مولانا مفتی محمد سلمان منصور پوری دامت برکاتہم نے کتاب المسائل میں تحریر فرماتے ہیں کہ آج کل چوں کہ راجح قول کے مطابق منی مکہ معظّمہ سے متصل فناء کی شکل اختیار کر چکا ہے: لہٰذا وہاں جمعہ کا قیام اسی طرح ضروری ہے جیسے مکہ معظّمہ میں؛ اس لئے ایام منی میں اگر جمعہ پڑھ رہا ہو تو وہاں جمعہ پڑھنا بلاشبہ درست ہے۔

ویجوز اقامة الجمعة بمنی ولم یجز بعرفات، لوجهین: أحدهما لان منی من فناء مكة فانها من الحرم۔والوجة الثانی: أن منی تتحصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر فيها۔(البحر العمیق: ۱۴۹۲)

بریں بنا حجاج کو اپنے خیموں میں جمع ہو کر جمعہ قائم کرنا ہوگا۔(۳/ ۲۸۳)

اور جہاں تک نماز عید الاضحیٰ کا تعلق ہے تو بقول علامہ شامیؒ، علامہ مرشدی کی شرح شرح مناسک الکنز میں المحیط اور الذخیرۃ اور ان کے علاوہ دیگر فقہی کتابوں سے منقول ہے کہ: ۱۰/ ذی الحجہ کو حاجی شخص منی میں نمازے عید نہیں پڑھے گا۔ نماز جمعہ کا معاملہ مختلف ہے، اس لئے وہ پڑھے گا جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ علامہ الحلبی کی شرح المنیة سے نقل فرماتے ہیں

کہ: وہ منیٰ میں بالاتفاق نماز عید نہیں پڑھے گا کیونکہ وہ وہاں امورِ حج میں مشغول ہوتا ہے۔ یعنی بقول شامیؒ اس کی وجہ یہ ہے کہ عید کا وقت اکثر افعالِ حج کا مشغول ترین وقت ہے، جبکہ نماز جمعہ کے وقت کا معاملہ مختلف ہے، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اس دن جمعہ نادر ہی واقع ہوا کرتا ہے اور اس دن عید کا واقع ہونا ایک لازمی اُمر ہے۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ: علامہ حلبیؒ کے قول میں بھا إتفاقا کی وضاحت کرتے ہوئے شرح اللباب میں مذکور ہے کہ اتفاق سے مراد اجماع امت ہے، اس لئے کہ زیر بحث مسئلہ میں علماءِ امت کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ علامہ البیری کی شرح الاشباہ کے کتاب الصید سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: منیٰ ایک ایسا مقام ہے جہاں فی نفسہ عید کی نماز قائم کرنا جائز اور درست ہے، اگرچہ غیر ایام حج میں یہاں بالفعل آبادی نہ رہتی ہو؛ لیکن ایام حج میں یقیناً یہ جگہ آباد ہو جاتی ہے، اور اس آبادی کا شرعی طور پر اعتبار ہوتا ہے، اسی وجہ سے وہاں جمعہ کو جائز قرار دیا گیا ہے؛ مگر اس کے باوجود حاجی سے یہ ساقط ہے۔ علامہ بیریؒ فرماتے ہیں کہ کثرت مراجعت کے باوجود حاجی سے منیٰ میں عید کی نماز ساقط ہونے سے متعلق کوئی نقل کتبِ مذہب میں دیکھی نہیں اور نہ ہی یوم الاضحیٰ (۱۰/ذی الحجہ) کو مکہ مکرمہ میں نماز عید کو ادا کرنے کا کوئی قول دیکھا۔ علامہ بیریؒ نے آگے یہ بھی ذکر فرمایا ہے کہ ہم نے جن مشائخ کو پایا ہے انہوں نے مکہ مکرمہ میں عید کی نماز نہیں پڑھی، ہم یہ معلوم نہیں کر پائے کے عدم صلاۃ العید بمکہ کی وجہ اور سبب کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علامہ شامیؒ شرح الاشباہ میں منقول علامہ بیریؒ کے اس خلجان کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: جہاں تک منی میں نمازِ عید نہ پڑھنے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں کتب مذہب میں نقل موجود ہے، جس میں کوئی دورائے نہیں ہیں، اور جہاں تک مکہ مکرمہ کا تعلق ہے تو بقولِ شامیؒ شاید اس کا سبب یہ ہے کہ جس نے عید کی نماز پڑھانا ہوتی ہے وہ امیرِ مکہ یا خلیفہ منی میں امورِ حج میں مشغول ہوتا ہے۔

خلاصہ: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم طوافِ زیارت کے بعد مکہ مکرمہ میں ہی ظہر ادا کرتے تھے اور اسی کو راجح قرار دیا گیا ہے، جمعہ کو منی میں ادا کرنے کی اجازت ہے، البتہ من لہ اقامۃ الصلاۃ کی شرائط کو عصر حاضر میں موقوف قرار دیا گیا ہے اس لئے حجاج اپنے خیموں میں جمعہ قائم کر سکتے ہیں، جبکہ صلاۃ العید مطلقاً حاجی سے ساقط کر دی گئی ہے۔

مطلب في حكم صلاة العيد والجمعة في منى

ذكر في اللباب أنه يصلي الظهر بعد ما يرجع إلى منى وهو في صحيح مسلم، لكن في الكتب الستة :أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى الظهر بمكة ومال إليه في الفتح وقال في شرح اللباب إنه أظهر نقلا وعقلا وتمامه فيه، وأما صلاة الجمعة فقال في اللباب: ويجمع بمنى إذا كان فيه أمير مكة أو الحجاز أو الخليفة، وأما أمير الموسم فليس له ذلك إلا إذا استعمل على مكة. اهـ. وأما صلاة العيد ففي شرح مناسك الكنز للمرشدي عن المحيط والذخيرة وغيرهما أنه لا يصليها بها بخلاف الجمعة وفي شرح المنية للحلبي أنه لا يصليها بها اتفاقا للاشتغال فيه بأمور الحج اهـ أي لأن وقت العيد وقت معظم أفعال الحج، بخلاف وقت الجمعة ولأن الجمعة لا تقع في ذلك اليوم إلا نادرا بخلاف العيد قال في شرح اللباب: وأراد بالاتفاق الإجماع إذ لا خلاف في المسألة بين علماء الأمة. اهـ.

وفي شرح الأشباه للبيري من كتاب الصيد أن منى موضع تجوز فيه صلاة العيد إلا أنها سقطت عن الحاج، ولم نر في ذلك نقلا مع كثرة المراجعة ولا صلاة العيد بمكة يوم الأضحى لأنا ومن أدركناه من المشايخ لم نصلها بمكة والله تعالى أعلم ما السبب في ذلك. اهـ.

قلت: أما عدم صلاتها بمنى فقد علمت نقله وأما بمكة فلعل سببه أن من له إقامة العيد يكون بمنى حاجا والله تعالى أعلم. (۱۳۷-۷)

مطلب: في رمي الجمرات الثلاث

تینوں جمرات کی رمی کے مسائل:

علامہ شامیؒ نے منی میں قیام کا اہم مقصد اور افعالِ حج میں سے ایک اہم عمل رمی جمرات کے متعلق ترتیب وغیرھا کو اس مطلب کے تحت ذکر فرمایا ہے۔

درمع التنویر میں ہے کہ طوافِ زیارت کے بعد جب منی واپس لوٹے تو رمی کرنے کی غرض سے ان راتوں کو منی میں ہی گذارے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ایام رمی میں قیامِ منی مسنون ہے اور اگر کہیں اور (منی کے علاوہ) رات گذاری تو یہ مکروہ ہے لیکن اس پر کوئی چیز بطورِ جزا لازم نہ ہوگی۔

نیز منی میں گیارہویں ذی الحجہ کو مسجدِ خیف میں ظہر کی نماز کے بعد حج کے مسنون تین خطبوں میں سے تیسرا خطبہ دیا جائے گا، منی کا خطبہ بھی ساتویں ذی الحجہ کے خطبہ کی طرح ایک ہی خطبہ ہے، اس کے درمیان میں بھی جلسہ نہیں ہے۔ یہ دونوں خطبے یعنی پہلا اور تیسرا خطبہ زوال کے بعد اور نماز ظہر ادا کرنے کے بعد ہیں۔ اور اس میں رمی کے احکام اور مناسک کے امور میں سے جو باقی ہوں ان کی تعلیم دے۔

لغوی واصطلاحی تعریف

رمی جمار لغت میں چھوٹے پتھروں (کنکریوں) کا پھینکنا ہے اورعرفِ شرع میں چھوٹی کنکریوں کا مخصوص زمانہ میں مخصوص جگہ پر مخصوص تعداد میں پھینکنا ہے۔

حکم: رمی جمار واجب ہے اگر کوئی اس کو ترک کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

ایام رمی: رمی جمار کے چار دن مقرر ہیں قربانی کا پہلا دن یعنی دسویں ذی الحجہ اور تین ایام تشریق پس پہلا دن نحر خاص یعنی قربانی کا پہلا دن ہے اس روز صرف ایک جمرہ یعنی جمرۂ عقبہ کی رمی واجب ہے۔اس کے بعد دو دن ایامِ قربانی بھی ہیں اور ایامِ تشریق بھی۔ گیارہویں ذی الحجہ 'یوم القر' (قرار یعنی ٹھہرنے کا دن) کہتے ہیں اور بارہویں ذی الحجہ کو 'یوم النفر الاول' (روانگی کا پہلا دن) کہتے ہیں۔ ان دو دنوں میں تینوں، جمروں کو کنکریاں مارنا واجب ہے اور چوتھا دن تشریق کا خاص دن ہے۔ یہ تیرہویں ذی الحجہ ہے، اس کو 'یوم النفر الثانی' کہتے ہیں اس روز بھی اگر منی میں ٹھہر گیا ہو اور طلوعِ فجر سے پہلے منی سے نہ نکلا ہو تو تینوں جمرات کی رمی کرنا واجب ہے، پس اس طرح تین دن میں جن کو ایام تشریق کہتے ہیں تینوں جمرات پر رمی کرنا واجب ہے۔

ایامِ اربعہ میں رمی کا وقت: (۱) 'یوم النحر' یعنی دسویں ذی الحجہ کو صرف جمرہ عقبہ کی رمی کرنا، اس کے متعلق تفصیلی بات ماقبل جمرہ عقبہ کے مطلب کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) قربانی کے دوسرے اور تیسرے دن یعنی گیارہویں و بارہویں ذی الحجہ کو تینوں جمرات پر رمی کرنے کا وقتِ جواز زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے، زوال سے پہلے مشہور قول یعنی ظاہر الروایت کی بنا پر جائز نہیں ہے اور جمہور اصحابِ متون و

شروح وفتاوی اسی پر ہیں اور یہی درست ہے اور آخری وقت اگلے دن کی صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے تک ہے ان دونوں دنوں میں رمی کا مسنون وقت زوال سے غروب آفتاب تک ہے اور مغرب سے طلوع فجر سے پہلے تک کا وقت مکروہ ہے، لیکن اگر عذر سے ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

(۳) چوتھے روز یعنی تیرہ ذی الحجہ کو تینوں جمروں پر رمی کرنے کا وقت صبح صادق سے مغرب تک ہے؛ لیکن زوال سے پہلے کا وقت مکروہ ہے، اور زوال کے بعد سے غروب تک کا وقت مسنون ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اس روز کا آفتاب غروب ہوتے ہی بالاتفاق ادا وقضا دونوں طرح کا وقت فوت ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چوتھے دن کے علاوہ یعنی اگلے کسی دنوں میں رمی کرنے میں تاخیر ہو جائے اور اس دن سے متصل آنے والی رات میں رمی کر لے تو یہ ادا کہلائے گی؛ کیوں کہ وہ رات اپنے سے پہلے دن کے تابع ہے اور بلا عذر ایسا کرنا ترکِ سنت کی وجہ سے مکروہ ہے اور اگر اس رات میں رمی نہ کی اور اگلے دن تک مؤخر کر دیا تو یہ قضا کہلائے گی اور اس پر جزا بھی لازم ہوگی، جس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ: اس پر تاخیر کی وجہ سے سات صدقات (3.5 صاع گندم) دینا واجب ہے۔ اور اگر اکثر حصہ چھوڑ دیا یعنی تین یا اس سے کم کنکریاں ماریں اور چار یا زیادہ کنکریاں چھوڑیں تو اس نے گویا بالکل رمی نہیں کی، پس اس پر دم واجب ہوگا جیسا کہ کل کنکریوں کے چھوڑ دینے پر دم واجب ہوتا ہے، یہ پہلے دن یعنی دسویں ذی الحجہ کی رمی کا بیان ہوا۔ اور اگر باقی دنوں میں کچھ کنکریاں ترک کیں تو چوں کہ ان میں اکیس۔ اکیس کنکریاں مارتے ہیں اس لیے گیارہ اکثر ہیں اور دس اقل ہے۔

اور اسی طرح تمام دنوں کی رمی کو چوتھے دن کے غروب سے پہلے تک مؤخر

کر دیا تو قضا کہلائے گی اور ایک دم واجب ہوگا اور اگر چوتھے دن کا آفتاب غروب ہوگیا اور رمی نہیں کی تو اب رمی کرنا اس سے ساقط ہوگیا اور صرف ایک دم اس پر لازم ہوگا۔

مکانِ رمی: قربانی کے پہلے دن رمی کرنے کی جگہ صرف جمرہ عقبہ ہے اور رمی کے باقی تین دن میں رمی کی جگہ تینوں جمرات یعنی جمرۂ اولی و وسطی وعقبہ ہیں، ان تمام رمی جمرات میں کنکری کے گزنے کی جگہ کا اعتبار ہوگا، کنکری مارنے والے کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔

رکنِ رمی: اکثر عدد رمی کر لینا۔ یعنی سات کنکریوں میں سے چار یا زیادہ کنکریوں کا مارنا 'غنیۃ المناسک' میں مذکور ہے کہ یہ رکن ہے، رمی کی شرط نہیں ہے۔

حل مطلب: علامہ شامیؒ نے اس مطلب کے تحت، تین دن میں تینوں جمروں کے درمیان ترتیب کا ہونا ہمارے اکثر فقہاء کے نزدیک سنت اور مختار قول ہونا متعدد کتب فقہ سے ثابت کیا ہے، چنانچہ 'المجمع' وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے، اور صاحب الفتح علامہ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے کہ: میرے نزدیک قوی قول یہ ہے کہ جمرات میں ترتیب وار رمی کا ہونا سنت ہے، واجب یا شرط نہیں ہے، نیز 'لباب المناسک' میں ہے کہ اکثر علماء کی یہ رائے ہے کہ یہ سنت ہے۔ اور جیسا کہ 'شارح اِرشاد الساری' نے فرمایا کہ صاحب بدائع وکرمانیؒ، ومحیط، وفتاوی السراجیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ نیز شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب البحر نے المحیط کا کلام نقل کرنے کے بعد لکھا ہے محیط کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، مگر مختار قول سنت ہونے کا ہے۔ اصحاب متون نے کتاب الحج میں مسائل منثورہ میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب نہر نے صاحبِ محیط کے کلام سے یہ جو سمجھا ہے کہ رمی جمرات میں وہ تعیین وترتیب (وجوب ترتیب) کو مختار قول قرار دے رہے ہیں وہ صاحب النہر کا وہم ہے، کیوں کہ صاحب محیط نے تو تعیین والا قول امام محمدؒ کی ایک روایت کے طور پر ذکر فرمایا ہے، مذہبِ مختار نہیں قرار دیا ہے۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے لباب المناسک کے حوالہ سے رمی جمرات کے چند مسائل ذکر فرمائے ہیں:

(۱) پس پہلے رمی کے دن صرف جمرۂ عقبہ کی رمی کرے، اور باقی تین دن تینوں جمروں کی رمی اس ترتیب سے کرے کہ پہلے جمرۂ اولیٰ کی رمی کرے، پھر جمرہ وسطی کی پھر جمرۂ عقبہ کی، اگر کسی نے جمرۂ عقبہ سے رمی شروع کی پھر جمرۂ وسطی پر رمی کی پھر جمرۂ اولی پر رمی کی جو کہ مسجدِ خیف کی جانب ہے۔ پھر اسی روز اس کو یاد آ گیا تو اس کے لیے جمرۂ وسطی وعقبہ کی رمی کا اعادہ کرنا ہمارے اکثر فقہاء کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے، اگر اعادہ نہ کیا تب بھی اس کے لیے کافی ہے، بعض کے نزدیک ان دونوں کی رمی کا اعادہ کرنا واجب ہے۔

(۲) اور اسی طرح اگر کسی نے جمرۂ اولیٰ کی رمی کو ترک کر دیا اور باقی دونوں جمروں یعنی وسطیٰ وعقبہ کی رمی کی تو وہ پہلے جمرۂ اولیٰ کی رمی کرے اور پھر باقی دونوں جمروں کی رمی کرے، پس اگر وہ صرف جمرۂ اولی کی رمی کرے گا تب بھی ہمارے اکثر فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

(۳) اور اگر کسی شخص نے ہر جمرۂ پر تین تین کنکریاں ماریں تو وہ جمرۂ اولیٰ پر مزید چار کنکریاں مارے پھر جمرۂ وسطیٰ پر سات کنکریوں کا اعادہ کرے اور پھر جمرۂ عقبہ پر سات کنکریوں کا اعادہ کرے۔

(۴) اور اگر ہر جمرہ پر چار چار کنکریاں ماری ہیں تو وہ ہر جمرۂ پر مزید تین تین کنکریاں مارے اور رمی کا نئے سرے سے اعادہ نہ کرے، کیوں کہ اکثر کنکریوں کے لیے کل کا حکم ہے، اور گویا کہ اس نے دوسرے اور تیسرے جمرۂ کو پہلے جمرہ کے بعد ترتیب وار کنکریاں ماری ہیں اور اگر نئے سرے سے اعادہ کرے تو افضل ہے تا کہ رمی اکمل طریقہ پر ادا ہو جائے۔ واللہ أعلم بالصواب۔

(وبعد الزوال ثاني النحر رمى الجمار الثلاث يبدأ) استنانا (بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه) الوسطى (ثم بالعقبة سبعا سبعا ووقف) حامدا مهللا مكبرا مصليا قدر قراءة البقرة (بعد تمام كل رمي بعده رمي فقط) فلا يقف بعد الثالثة و (لا بعد رمي يوم النحر) لأنه ليس بعده رمي (ودعا) لنفسه و غيره رافعا كفيه نحو السماء أو القبلة (ثم) رمى (غدا كذلك ثم بعده كذلك إن مكث وهو أحب وإن قدم الرمي فيه) أي في اليوم الرابع (على الزوال جاز) فإن وقت الرمي فيه من الفجر للغروب، وأما في الثاني والثالث فمن الزوال لطلوع ذكاء.

مطلب: في رمي الجمرات الثلاث

(قوله يبدأ استنانا إلخ) حاصله أن هذا الترتيب مسنون لا متعين وبه صرح في المجمع وغيره، واختاره في الفتح. وقال في اللباب: والأكثر على أنه سنة وعزاه شارحه إلى البدائع والكرماني والمحيط والسراجية، ونقل في البحر كلام المحيط ثم قال: وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنية اهـ وكذا اختاره أصحاب المتون في مسائل منثورة آخر الحج كما سيأتي، وما في النهر من أن صريح ما في المحيط اختيار التعيين فيه نظر، بل جعل التعيين رواية عن محمد فتدبر. قال في اللباب: فلو بدأ بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالأولى، ثم تذكر ذلك في يومه فإنه يعيد الوسطى والعقبة حتما أو سنة وكذا لو ترك الأولى ورمى الآخرتين فإنه يرمي الأولى ويستقبل الباقي، ولو رمى كل جمرة بثلاث أتم الأولى بأربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم

القصوى بسبع، وإن رمى كل واحدة بأربع أتم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيد اهـ أي لأن للأكثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الأولى (٢-١٤٠)

(قوله فإن وقت الرمي فيه) أي في اليوم الرابع من الفجر للغروب أي غروب شمسه، ولا يتبعه ما بعده من الليل، بخلاف ما قبله من الأيام والمراد وقت جوازه في الجملة، فإن ما قبل الزوال وقت مكروه، وما بعده مسنون؛ وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الأداء والقضاء اتفاقا شرح اللباب (قوله فمن الزوال لطلوع ذكاء) أي إلى طلوع الشمس من اليوم الرابع، والمراد أنه وقت الجواز في الجملة قال في اللباب: وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر بعد الزوال، فلا يجوز قبله في المشهور. وقيل يجوز.

والوقت المسنون فيهما يمتد من الزوال إلى غروب الشمس، ومن الغروب إلى الطلوع وقت مكروه، وإذا طلع الفجر: أي فجر الرابع فقد فات وقت الأداء وبقي وقت القضاء إلى آخر أيام التشريق، فلو أخره عن وقته أي المعين له في كل يوم فعليه القضاء والجزاء، ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس في الرابع اهـ: ثم قال: ولو لم يرم يوم النحر أو الثاني أو الثالث رماه في الليلة المقبلة أي الآتية لكل من الأيام الماضية، ولا شيء عليه سوى الإساءة ما لم يكن بعذر، ولو رمى ليلة الحادي عشر أو غيرها من غدها لم يصح لأن الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية لا المستقبلة، ولو لم يرم في الليل رماه في النهار قضاء وعليه الكفارة، ولو أخر رمي الأيام كلها إلى الرابع مثلا قضاها كلها فيه وعليه الجزاء، وإن لم يقض حتى غربت الشمس منه فات وقت القضاء، وليست هذه الليلة تابعة لما قبلها اهـ.

والحاصل أنه لو أخر الرمي في غير اليوم الرابع يرمي في الليلة التي تلي ذلك اليوم الذي أخر رميه وكان أداء لأنها تابعة له، وكره لتركه السنة، وإن أخره إلى اليوم الثاني كان قضاء ولزمه الجزاء، وكذا لو أخر الكل إلى الرابع ما لم تغرب شمسه، فلو غربت سقط الرمي ولزمه دم، وقد ظهر بما قررناه أن ما ذكره الشارح تبعا للبحر وغيره من أن انتهاءه إلى طلوع الشمس ليس بيانا

لوقت الأداء فقط، بل يشمل وقت القضاء لأن ما بعد فجر الرابع وقت لرمي الرابع أداء، ولرمي غيره من الأيام الثلاثة قضاء فافهم. (۱۴۳، ۱۳۹-۷)

تنبيه: السلطان ومن بمعناه من الأمراء ملحق بالمحبوس فيجب الحج بماله الخالي عن حقوق العباد

شرائط حج

علامہ تمرتاشیؒ نے تنویر الابصار میں حج کی جو شرائط بیان فرمائی ہیں اس کی تفصیل کرتے ہوئے اہلیت علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ شرائط 'لباب' میں چار قسموں پر بیان کی گئی ہیں، اس کو ہم یہاں اجمالاً ذکر کرنے کے بعد وجوبِ ادا کی ایک شرط 'بصیر' اور اس کے ضمن میں 'محبوس' کے متعلق 'شامیہ' میں ذکر کردہ جزئیہ کو ذکر کرنا مقصود ہے 'لباب' میں مذکور ہے کہ: حج کی شرطیں چار قسم کی ہیں:

(۱) شرائطِ وجوبِ حج (۲) شرائطِ وجوبِ ادا (۳) شرائطِ صحتِ ادا (۴) حج کی ادائیگی میں بطور فرض معتبر ہونے کے شرائط۔

قسمِ اوّل: شرائطِ وجوبِ حج

حج کی شرطوں کی پہلی قسم شرائطِ وجوبِ حج ہے اور یہ وہ شرطیں ہیں کہ جب کسی شخص میں وہ سب شرطیں پائی جائیں تو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے اور اگر وہ تمام شرطیں یا ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو اس پر حج بالکل فرض نہیں ہوتا۔ اس پر خود ادا کرنا بھی فرض نہیں ہوتا اور زندگی میں کسی دوسرے سے حج کرانا یا مرتے وقت وصیت کرنا بھی اس پر واجب نہیں ہوتا۔

اس قسم کی شرطیں سات ہیں: (۱) اسلام (۲) جو شخص دار الحرب میں ہے اس کو حج کی فرضیت کا علم ہونا (۳) بلوغ (۴) عقل (۵) آزاد ہونا (۶) استطاعت و

قدرت (۷) حج کا وقت ہونا۔

قسمِ دوم: شرائط وجوبِ ادا

حج کی شرطوں میں سے دوسری قسم وجوبِ ادا کی شرائط ہیں:

یہ وہ شرائط ہیں کہ حج کا واجب ہونا ان کے پائے جانے پر موقوف نہیں ہے، لیکن حج کا ادا کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ یہ شرطیں سب کی سب پائی جائیں، پس اگر شرائط وجوبِ حج اور شرائطِ وجوبِ ادا سب کی سب پائی جائیں تو اس شخص کو خود حج کرنا فرض ہے اور اگر کسی شخص میں شرائطِ وجوبِ حج تمام موجود ہوں؛ لیکن شرائطِ وجوبِ ادا میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جاتی ہو تو پھر خود حج کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ ایسی صورت میں اپنی طرف سے کسی دوسرے شخص کو بھیج کر فی الحال حج کرانا یا مرتے وقت اپنے مال میں سے حج کرانے کی وصیت کرنا واجب ہوتا ہے، یہ دوسری قسم کی تمام شرائط ایسی ہیں جن میں ہمارے فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ وجوبِ حج کی شرائط ہیں یا وجوبِ ادا کی؛ بخلاف پہلی قسم یعنی شرائطِ نفسِ وجوبِ حج کے کہ وہ سوائے وقت کے سب متفق علیہا ہیں، اور وقت میں بھی معمولی سا اختلاف ہے، جس میں راجح یہی ہے کہ وہ نفس وجوب کی شرط ہے، اس لیے اس کا ذکر ان میں کیا گیا ہے۔

اس دوسری قسم کی پانچ شرطیں ہیں جس کو اللباب والبحر والنہر میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔ (۱) تندرست ہونا یعنی بدن کی سلامتی (۲) راستہ کا پُرامن ہونا (۳) قید نہ ہونا یا بادشاہ کی طرف سے ممانعت نہ ہونا (۴) عورت کے لیے محرم کا ہونا (۵) عورت کا عدّت سے خالی ہونا۔ پہلی تین شرائط مرد اور عورت سب کے لیے عام ہیں اور آخیر کی دو شرطیں عورتوں کے لیے خاص ہیں۔

قسم سوم: شرائطِ صحتِ ادا

شرائطِ حج کی تیسری قسم وہ شرطیں ہیں جن کے بغیر حج کی ادائیگی نہیں ہوتی اور وہ 'نو' ہیں: (۱) اسلام (۲) احرام (۳) حج کا زمانہ ہونا (۴) حج کی جگہ ہونا (۵) تمیز ہونا (٦) عقل (۷) اگر عذر نہ ہو تو حج کے افعال خود ادا کرنا (۸) احرام کے بعد سے طوافِ زیارت سے پہلے تک جماع کا واقع نہ ہونا (۹) جس سال حج کا احرام باندھے اسی سال حج کرنا۔

قسم چہارم: ادائیگی حج بطور اداءِ فرض معتبر ہونے کی شرائط

شرائطِ حج کی چوتھی قسم وہ شرطیں ہیں جن کا پایا جانا حج کے فرض واقع ہونے اور ذمہ سے ساقط ہونے کے لیے ضروری ہے، خواہ ان شرطوں کے بغیر نفل حج درست ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو؛ اس کی بھی 'نو' شرطیں ہیں: (۱) اسلام یعنی حج ادا کرتے وقت مسلمان ہونا (۲) آخر وقت تک اسلام پر باقی رہنا (۳) عاقل ہونا (۴) آزاد ہونا (۵) بالغ ہونا (٦) قدرت ہوتے ہوئے خود حج کرنا (۷) نفل کی نیت نہ کرنا (۸) حج کو جماع سے فاسد نہ کرنا (۹) کسی دوسرے کی طرف سے حج کی نیت نہ کرنا۔ ان میں سے پہلی دو شرطیں صحتِ ادا کی شرطوں میں سے ہیں کہ ان کے نہ پائے جانے سے اصلاً حج صحیح نہیں ہوگا؛ نہ فرض نہ نفل، باقی سات شرطیں وہ ہیں جو فقط حج کے فرض واقع ہونے کی شرطیں ہیں، پس اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو حج فرض ادا نہیں ہوگا بلکہ نفل ہوگا۔ علامہ شامیؒ کی 'لباب' کے حوالہ سے نقل کردہ ان شرائط کی قسموں کو بیان کرنے کے بعد ہم اپنے اصل موضوع یعنی قسم دوم شرائطِ وجوبِ ادا میں نمبر ۳ پر مذکور شرط (محبوس نہ ہونا) کے متعلق 'شامیہ' میں ذکر کردہ جزئیات کی وضاحت پیش کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ علامہ حصکفیؒ کے الفاظ 'غیر محبوس' کی شرح کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ شرائطِ ادا میں سے ہے، پھر آئندہ فقرہ کے اخیر میں علامہ شامیؒ نے وضاحت فرمائی ہے کہ غیر محبوس ہونا شرائطِ ادا میں سے اس صورت میں ہوگا جب وہ 'حبس' سے پہلے حج پر قادر تھا اور اس پر حج واجب ہوگیا تھا، پھر حبس پایا گیا تو اب ایسے شخص کے لیے غیر محبوس ہونا شرطِ ادا ہے۔ اور اگر یہ صورتِ حال نہ ہو بلکہ اولاً وہ حج پر قادر نہ تھا۔ پھر حبس پایا گیا اور زمانۂ حبس میں قدرت متحقق ہوگی، تو امام صاحبؒ کے بقول حبس کے سبب اس شخص پر نفس وجوب ہی نہیں، لہٰذا اگر حبس دائم رہے تو احجاج یا وصیت لازم نہیں اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غیر محبوس ہونا بہر صورت شرطِ ادا ہے۔ پس جب نفسِ وجوب قدرت کے سبب متحقق ہوگیا تو اب حالتِ حبس میں اس پر احجاج یا وصیت لازم ہوگی۔

محبوس کے متعلق دیگر جزئیات یہ ہیں:

(۱) شرح اللباب میں 'شمس الاسلام' سے نقل کیا ہے کہ بادشاہ اور جو اس درجہ کے امرائے ذی شان ہیں، وہ سب اس حکم میں محبوس کے ساتھ ملحق ہیں پس بادشاہ اور امرائے ذیشان کے پاس ان کا خالص مال ہو (اور جیسا کہ عموماً ہوتا ہے، ان کے مال میں لوگوں کے حقوق واجب نہ ہو) تو ان کے 'مال' میں حج واجب ہوگا، ان کے نفس (ذات) پر واجب نہیں ہوگا یعنی ان کو خود حج کرنا واجب نہیں ہوگا؛ بلکہ اپنے مال سے کسی دوسرے شخص کو بھیج کر حج کرانا واجب ہوگا، اس لیے کہ امیر و حاکم کے اس قدر طویل سفر کرنے سے امور مسلمین میں خلل واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے، اپنی مملکت سے باہر نکل جائے گا تو اس کے ملک کا نظم ونسق خراب ہوجائے گا۔

(۲) محبوس کے متعلق دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو اس لیے قید کیا گیا ہے کہ وہ

کسی دوسرے شخص کا حق ادا نہیں کرتا حالاں کہ وہ اس حق کے ادا کرنے پر قادر ہے تو یہ قید اس کے لیے عذر نہیں ہے اور حج کی ادائیگی کا واجب ہونا اس کی قید کی وجہ سے اس سے ساقط نہیں ہوگا، یعنی اس صورت میں احجاج کافی نہ ہوگا۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے 'تنبیہ' کے ضمن میں مزید کچھ اور جزئیات کو ذکر فرمایا ہے:

(۳) یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ عذر یعنی قید میں ہونا یا بادشاہ کی طرف سے ممانعت کا ہونا اگر اس کی موت تک قائم رہے تب عذر ہے، ورنہ اس عذر کے زائل ہونے کے بعد اس شخص کو خود حج کرنا واجب ہوگا، اس اختلاف کی بنا پر جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

(قوله غير محبوس) هذا من شروط الأداء كما مر والظاهر أنه لو كان حبسه لمنعه حقا قادرا على أدائه لا يسقط عنه وجوب الأداء.

[تتبيه] ذكر في شرح اللباب عن شمس الإسلام أن السلطان ومن بمعناه من الأمراء ملحق بالمحبوس فيجب الحج في ماله الخالي عن حقوق العباد وتمامه فيه ولا يخفى أن هذا إن دام عجزه إلى الموت وإلا فيجب عليه الحج بنفسه بعد زوال عذره وهو مقيد أيضا بما إذا كان قادرا على الحج ثم عجز وإلا فلا يلزمه الإحجاج على الخلاف المذكور آنفا. (۲-۴۶۷)

تنبيه: لا يعذر بترك الحج لعجزه عن الهدية لأقارب والأصحاب

حج کے تحائف سے عاجز ہونا؛ ترکِ حج کا عذر نہیں ہے۔

حج کی ایک شرط یہ ہے کہ آدمی کے پاس حج کے مصارف ہو؛ یعنی جس کے پاس فضلا عن ما لا بدّ منه کی سکت ہو، جس میں حوائج اصلیہ بھی شامل ہیں۔

علامہ شامیؒ نے اس مقام پر تنبیہ کے ضمن میں ایک خاص جزئیہ ذکر فرمایا ہے

کہ آدمی کے حوائج اصلیہ میں وہ مصارف شامل نہ ہوگے جو لوگوں کے مابین بطور رواج لازم سمجھے جاتے ہیں؛ جیسا کہ قریبی رشتہ داروں اور احباب کو تحفہ دیا جاتا ہے، پس اگر کوئی شخص ان سے عاجز ہو تو اسے حج کے ترک کرنے میں معذور نہیں سمجھا جائے گا، بقول شامیؒ علامہ عمادیؒ، نے اپنی 'منسک' میں خاص طور پر اسی جانب متنبہ کیا ہے اور الشیخ اسماعیلؒ نے بھی اس کو درست قرار دیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے اس جزئیہ کو ابن امیر حاج کی منسک المحقّق المسمی : داعي منار البيان الجامع للنسكين بالقِران کی طرف منسوب کیا ہے اور سید ابوالسعود نے اسے 'مناسک الکرمانی' کی طرف منسوب کیا ہے۔

[تنبيه] ليس من الحوائج الأصلية ما جرت به العادة المحدثة برسم الهدية للأقارب والأصحاب، فلا يعذر بترك الحج لعجزه عن ذلك كما نبه عليه العمادي في منسكه، وأقره الشيخ إسماعيل وعزاه بعضهم إلى منسك المحقق ابن أمير حاج وعزاه السيد أبو السعود إلى مناسك الكرماني (٤٧٥-٦)

تتمّة: مِن شرائط وجوب الحج إمكان السير

معتاد سفر کا وقت وجوب حج کی شرط ہے۔

شارح اللباب نے اِرشاد الساری میں شرائط حج کی پہلی دو قسمیں (نفسِ وجوب حج، وجوب اداءِ حج) کے مابین اکابرین فقہاء کرام کا بکثرت اختلاف نقل فرمایا ہے اور تقریباً ہر ایک کے بارے میں دو۔دو قول معلوم ہوتے ہیں کہ وہ نفس وجوبِ حج کی شرط ہے یا وجوبِ ادا کی۔ (عمدۃ الفقہ جلد: ۴ /صفحہ: ۴۸۔۴۹)

علامہ شامیؒ نے تتمہ کے تحت اس طرح کی 'صاحب اللباب' کی 'المنسک الکبیر'

میں نقل کردہ ایک شرط 'امکان السَّیر' بیان فرمایا ہے۔ یعنی کہ اتنا وقت باقی ہو جس میں معتاد چال کے مطابق حج کی طرف جانا ممکن ہو۔ اور اگر صورتِ حال یہ ہو کہ ہر دن یا بعض ایام میں ایک مرحلہ سے زائد سفر کرنا پڑے تو صاحب اللباب نے ذکر فرمایا کہ اس پر حج واجب نہیں ہوگا۔

اور شارح اللباب نے ارشاد الساری میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ان شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ دورانِ سفر مکتوبہ نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرنے کے ساتھ سفر پر قادر ہو۔ اگر سفر اس قدر عجلت میں کرنا پڑے کہ مکتوبات وقت کے مطابق ادا نہ کرسکے تو اس صورت میں بھی حج واجب نہ ہوگا، وجہ اس کی 'علامہ کرمانیؒ' کے حوالے سے نقل فرمائی ہے کہ: یہ حکمت کے مناسب نہیں کہ ایک فرض کو اس طریقہ سے واجب کیا جائے کہ اس کی وجہ سے دوسرا فرض فوت ہوجائے۔ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ حکیم ہے۔ وتمامه هناك.

[تتمة] ذكر صاحب اللباب في منسكه الكبير أن من الشرائط إمكان السير وهو أن يبقى وقت يمكنه الذهاب فيه إلى الحج على السير المعتاد فإن احتاج إلى أن يقطع كل يوم أو في بعض الأيام أكثر من مرحلة لا يجب الحج اهـ وذكر شارح اللباب أن منها أن يتمكن من أداء المكتوبات في أوقاتها قال الكرماني: لأنه لا يليق بالحكمة إيجاب فرض على وجه يفوت به فرض آخر اهـ وتمامه هناك. (۲-۴۸۸)

تتمة: بقي من فرائض الحج نية الطواف إلخ

طواف کی نیت بھی حج کا ایک فرض ہے۔

سابقہ مطلب میں حج کے فرائض کی وضاحت کے بعد علامہ شامیؒ نے یہاں 'تتمہ' کے تحت 'لباب' اور اس کی شرح ارشاد الساری کے حوالہ سے مزید کچھ فرائض

ذکر فرمائے ہیں: حج کے فرائض میں سے باقی ماندہ (یعنی جن کا ذکر درمع التنویر میں نہیں کیا گیا) یہ ہیں: (۱) طواف کی نیت اور (۲) فرائض کے درمیان ترتیب: یعنی پہلے احرام پھر وقوف پھر طواف، اور (۳) ہر فرض کو اس کے وقت میں ادا کرنا یعنی یوم عرفہ کے زوال سے لے کر یوم النحر کی فجر تک وقوف کرنا ہے اور اس کے بعد آخری عمر تک طوافِ زیارت کرنا ہے اور (۴) اس کا مکان یعنی وقوف کے لیے عرفات کی زمین اور طواف کے لئے نفس مسجد (۵) اور وقوف سے پہلے جماع کو ترک کرنا بھی فرائض میں شامل سمجھا جاتا ہے۔

[تتمة]بقي من فرائض الحج: نية الطواف، والترتيب بين الفرائض، الإحرام، ثم الوقوف، ثم الطواف وأداء كل فرض في وقته فالوقوف من زوال عرفة إلى فجر النحر والطواف بعده إلى آخر العمر، ومكانه أي من أرض عرفات للوقوف ونفس المسجد للطواف وألحق بها ترك الجماع قبل الوقوف لباب وشرحه. (۴۹۵-۲)

تنبيه: حكم عمرة أهل مكة ومن بمعناهم في أشهر الحج

'مکی' حضرات کا اشہر حج میں عمرہ کرنے کا حکم

درمع التنویر میں علامہ حصکفیؒ و علامہ تمرتاشیؒ نے عمرہ کو مکروہ تحریمی واقع ہونے کے ایامِ ممنوعہ کی تعداد پانچ شمار کروائی ہے، ماقبل مطلب میں اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ اس موقع پر علامہ شامیؒ نے تنبیہ کے ضمن میں مزید کچھ ایام کو بیان فرمایا ہے اور ساتھ۔ ساتھ ابن ہمامؒ نے جو موقف بیان کیا اس کا رد بھی ذکر فرمایا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ صاحب لباب المناسک کے مطابق اہل میقات کے لیے ان پانچ دنوں کے ساتھ ساتھ پورے اشہر حج میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔

کیونکہ وجہ کراہت یہ ہے کہ ان کے بارے میں غالب امکان یہ ہے کہ وہ اس سال حج بھی کریں گے، جس کی وجہ سے وہ متمتع ہو جائیں گے حالاں کہ ان کے لیے تمتع کرنا ممنوع ہے، ورنہ اہل مکہ کے لیے حج کے مہینوں میں فقط عمرہ کرنا منع نہیں ہے جبکہ وہ اس سال حج ہرگز نہ کریں۔

بقول شامیؒ جب صاحب بحر اور صاحب لباب کا یہ کلام صاحب الفتح ابن ہمامؒ پر رد ہے کہ انہوں نے فتح القدیر میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ اہل مکہ کے لیے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا مطلقاً مکروہ ہے یعنی خواہ وہ اس سال حج نہ کریں تب بھی۔ اور شرح المنسک میں قاضی عیدؒ سے منقول ہے کہ علامہ قاسمؒ نے فرمایا ہے کہ: جو کچھ فتح القدیر میں ہے وہ ہمارے علماء کا مذہب نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ اربع کا مذہب ہے اور اہل مکہ کے لیے عمرہ کے مکروہ نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ایام خمسہ میں بھی عمرہ کی کراہت علامہ حلبی مداری نے شرنبلالیہ کے حوالے سے فقط ان لوگوں کے لیے قرار دی ہے جو محرِم ہو یا اس سال حج کا ارادہ رکھتے ہوں۔ پس اگر کوئی شخص حج کے احرام میں نہ ہو یا اس سال حج کا ارادہ نہ ہو تو اس کے لیے ایام خمسہ میں بھی عمرہ کرنا مکروہ نہیں۔ البتہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تصریح کسی اور کتاب میں میری نظر سے نہیں گزری۔

[تنبيه] يزاد على الأيام الخمسة ما في اللباب وغيره من كراهة فعلها في أشهر الحج لأهل مكة، ومن بمعناهم أي من المقيمين، ومن في داخل الميقات لأن الغالب عليهم أن يحجوا في سنتهم، فيكونوا متمتعين، وهم عن التمتع ممنوعون، وإلا فلا منع للمكي عن العمرة المفردة في أشهر الحج، إذا لم يحج في تلك السنة، ومن خالف فعليه البيان شرح اللباب، ومثله في البحر، وهو رد على ما اختاره في الفتح من كراهتها للمكي، وإن لم يحج ونقل عن

القاضي عيد في شرح المنسك أن ما في الفتح قال العلامة قاسم إنه ليس بمذهب لعلمائنا ولا للأئمة الأربعة، ولا خلاف في عدم كراهتها لأهل مكة. اهـ. قلت: وسيأتي تمام الكلام عليه في باب التمتع إن شاء الله تعالى هذا وما نقله ح عن الشرنبلالية من تقييده كراهة العمرة في الأيام الخمسة بقوله: أي في حق المحرم أو مريد الحج يقتضي أنه لا يكره في حق غيرهما ولم أر من صرح به فليراجع (٥١٥-٦)

تنبيه: يستحب أن يرفع صوته بالتلبية ثم يخفضه

ابتداء تلبیہ میں رفع صوت اور انتہاء میں اخفاء مستحب ہے۔

درمع التنویر میں تلبیہ کا حکم نقل کرنے کے بعد علامہ شامیؒ نے اس کی نحوی صرفی وضاحت پیش فرمائی اس کے بعد تنبیہ کے تحت استحباب اور سنیت کے اعتبار سے تلبیہ کے بعض احکام اور مواقع ذکر فرمائے ہیں۔

لباب المناسک کے حوالے سے مذکور یہ احکام درج ذیل ہیں:

(۱) تلبیہ کہتے وقت اولاً آواز کو بلند کرنا پھر اس کو پست کرنا مستحب ہے۔

(۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا مستحب ہے۔

(۳) پھر دعا مانگنا مستحب ہے۔

(۴) مستحب یہ بھی ہے کہ ماثور دعا مانگے: اللھمّ إنی أسألک رضاک و الجنة و أعوذبک من غضبک و النار۔ ترجمہ: اے اللہ! میں تجھ سے تیری رضا اور جنت کا سوال کرتا ہوں اور تیرے غضب اور جہنم سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔

(البيهقي فی "السنن الکبری" ۴۶/۵ کتاب الحج۔ باب مايستحب من القول في أثر التلبية)

اور دار قطنی کی روایت میں مذکور ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تلبیہ سے فارغ ہو کر اللہ تعالیٰ سے مغفرت اور اس کی رضا کا سوال کرتے تھے اور اس کی

رحمت سے جہنم کی پناہ مانگتے تھے۔ (۲۳۸/۲، کتاب الحج۔ باب المواقیت)

(۵) إرشاد الساری میں ہی مذکور ہے: پہلی مجلس میں تلبیہ کا تکرار سنت ہے۔

(۶) اسی طرح دیگر مجالس میں بھی تلبیہ کا تکرار مسنون ہے۔

(۷) حالات کے متغیر ہونے کی صورت میں تلبیہ مستحب مؤکد ہے۔

(۸) مطلقاً تلبیہ کو کثرت سے پڑھنا مندوب ہے۔

(۹) تلبیہ کو بار بار پڑھنا اور جب بھی اسے شروع کرے تو پے در پے تین دفعہ پڑھنا مستحب ہے۔

(۱۰) کلام الناس کے ساتھ تلبیہ کو قطع نہ کرے یہ بھی مستحب ہے۔

[تنبیه]في اللباب وشرحه ويستحب أن يرفع صوته بالتلبية ثم يخفضه ويصلي على النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم يدعو بما شاء، ومن المأثور »اللهم إني أسألك رضاك والجنة وأعوذ بك من غضبك والنار« وفيه أيضا وتكرارها سنة في المجلس الأول وكذا في غيره، وعند تغير الحالات مستحب مؤكدا والإكثار مطلقا مندوب، ويستحب أن يكررها كلما شرع فيها ثلاثا على الولاء ولا يقطعها بكلام(۱۹-۷)

تنبية: لو شكَّ في عدد الأشواط في طوافِ الرّكنِ أعادهُ

طواف کے چکر میں شک ہو تو اعادہ واجب ہے۔

علامہ شامیؒ نے مذکور تنبیہ سے کچھ سطور قبل طواف کے اشواط کی تعداد میں شک کا حکم تفصیل سے مع الاختلاف بیان فرمایا ہے، اور آخر میں خلاصہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: طواف دوسری عبادات کی مثل ہے یعنی نماز اور روزہ کی طرح۔ پس اگر وہ طواف کے اس چکر کو اسقاط کے طریقہ پر شروع کرتا ہے یعنی اس طرح کہ اسے گمان ہو کہ اس پر یہ چکّر باقی ہونے کی وجہ سے لازم ہے پھر اس کے خلاف کی

صورت واضح ہوئی تو اس پر اس چکر کو مکمل کرنا لازم نہیں ہوگا مگر حج لازم ہو جائے گا کیونکہ اس کا مکمل کرنا مطلقاً لازم ہو جاتا ہے جس طرح فصل کی شروع میں علامہ شامیؒ نے بیان فرمایا:

مقولة: ٩٧٩٥: قوله: ولو مطنونًا: بيان للإطلاق، فلو أحرم بالحجّ على ظنّ أنّه عليه، ثم ظَهَرَ خلافه وجَبَ المضيُّ فيه)

لیکن اگر طوافِ رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اعادہ لازم ہوگا، علامہ شامیؒ نے اس تنبیہ کے تحت بالقصد اس کو وضاحت سے ذکر فرمایا ہے کہ: اگر فرض طواف یعنی طوافِ حج یا طوافِ عمرہ (طوافِ رکن) کے چکروں کی تعداد میں زیادتی یا کمی کا شک ہو جائے تو احتیاطاً اس چکر کا اعادہ کر لے اور اس کو اپنے گمانِ غالب پر عمل نہیں کرنا چاہیے، بخلاف نماز کے کیونکہ اس میں گمانِ غالب پر عمل کرنے کا حکم ہے۔ بقول شامیؒ ایک قول یہ بھی ذکر کیا گیا ہے: اگر بار بار شک پیش آتا ہو تو وہ تحرّی کر لے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ طوافِ واجب یعنی طوافِ صدر و طوافِ نذر کا حکم بھی طوافِ فرض کے مانند ہے کیوں کہ یہ بھی عملی فرض ہوتا ہے۔ لباب اور شرحِ لباب کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ فرض اور واجب طواف کے علاوہ کسی اور طواف کے چکروں کی تعداد میں شک ہو جائے تو اس کا اعادہ نہ کرے، بلکہ اپنے گمان غالب پر عمل کر لے کیوں کہ فرض و واجب کے علاوہ دیگر طوافوں کے حکم میں وسعت ہے۔

علامہ شامیؒ نے مزید یہ بھی ذکر فرمایا کہ: اگر کوئی عادل شخص جو طواف میں اس کے ساتھ ہو اور وہ اس کے طواف کے پھیروں کو اس کے گمان یا علم کے برخلاف کم و بیش بتائے تو احتیاطاً اس کے قول پر عمل کرنا مستحب ہے اور اگر دو عادل شخص بتائیں تو ان دونوں کے قول پر عمل کرنا واجب ہے، خواہ اس کو شک بھی نہ ہوا ہو۔

[تنبيه] لو شك في عدد الأشواط في طواف الركن أعاده ولا يبني على غالب ظنه، بخلاف الصلاة، وقيل إذا كان يكثر ذلك يتحرى، ولو أخبره عدل بعدد يستحب أن يأخذ بقوله، ولو أخبره عدلان وجب العمل بقولهما لباب قال شارحه ومفهومه أنه لو شك في أشواط غير الركن لا يعيده بل يبني على غلبة ظنه لأن غير الفرض على التوسعة والظاهر أن الواجب في حكم الركن لأنه فرض عملي. اهـ. (٦٢-٧)

تنبيه: حكم الفصل بين أشواط الطواف

طواف کے چکروں کے درمیان موالات کا حکم

طواف کے تمام چکروں کے مابین موالات یعنی ان چکروں کے اجزا کا پے در پے ادا کرنا اور اسی طرح سعی کے چکروں کا پے در پے کرنا مسنون ہے، لیکن ان چکروں کے اجزا میں موالات سے مراد موالاتِ عرفیہ ہے، یہ مراد نہیں کہ بالکل فاصلہ ہی نہ ہو؛ اس لیے کہ اثنائے طواف میں پانی پینے وغیرہ کی اجازت ہے۔

البتہ علامہ شامیؒ اس تنبیہ کے تحت یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ بلا ضرورت و حاجت طواف سے باہر نکلنا مکروہ ہے؛ کیونکہ زیادہ فاصلہ کرنا خواہ ایک دفعہ ایسا کرے یا کئی دفعہ؛ اس سے موالاۃ ترک ہو جائے گا۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ: جب کوئی شخص حاجت کے بغیر طواف سے نکلتا ہے تو یہ فعل مکروہ ہوگا؛ البتہ اس سے طواف باطل نہیں ہوگا۔ بقول شامیؒ لباب میں مذکور ہے کہ: طواف کو فاسد کرنے والی کوئی چیز نہیں، البتہ لباب ہی میں طواف کے چکروں میں زیادہ تفریق مکروہ میں شمار کی گئی ہے، اسی طرح صاحب لباب نے سعی کے سلسلہ میں بھی یہ ہی حکم ذکر کیا ہے۔ بلکہ 'منسک کبیر' میں ذکر کیا ہے کہ: اگر سعی میں اس قدر زیادہ تفریق کی گئی کہ ایک دن میں وہ ایک چکر یا اس سے بھی کم چکر

لگائے تو اس صورت میں اس کی سعی باطل نہ ہوگی؛ لیکن مستحب ہے کہ وہ اس صورت میں نئے سرے سے سعی کرے۔

[تنبیه] إذا خرج لغير حاجة كره ولا يبطل فقد قال في اللباب ولا مفسد للطواف وعد من مكروهاته تفريقه أي الفصل بين أشواطه تفريقا كثيرا وكذا قال في السعي بل ذكر في منسكه الكبير لو فرق السعي تفريقا كثيرا كأن سعى كل يوم شوطا أو أقل لم يبطل سعيه ويستحب أن يستأنف (٦٤-٧)

تنبيه: يلبّي في السّعي الحاجُّ لا المعتمر

حج کی سعی میں تلبیہ ہے، عمرہ کی سعی میں نہیں۔

علامہ شامیؒ نے اس تنبیہ کے تحت 'لباب المناسک' کے حوالہ سے ایک جزئیہ ذکر فرمایا ہے کہ: سعی کے دوران حاجی شخص تو تلبیہ کہے گا؛ لیکن عمرہ کی سعی کرنے والا سعی کے دوران تلبیہ نہیں کہے گا، نیز شارح لباب کے حوالہ سے یہ بھی ذکر فرمایا کہ: ہمارے ائمہ احناف کے نزدیک مطلقاً سعی میں اضطباع[۱] نہیں ہے۔

اور ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس بات کو ہم نے ہمارے رسالہ الاصطناع في الاضطباع میں محقق ثابت کیا ہے، جبکہ شافعیہ کا مذہب اس کے برخلاف ہے، یعنی کہ ان کے نزدیک سعی میں بھی اضطباع کی گنجائش ہے۔

[تنبیه] في اللباب: ويلبي في السعي الحاج لا المعتمر زاد شارحه ولا اضطباع فيه مطلقا عندنا كما حققناه في رسالة خلافا للشافعية (٧٥-٧)

---

[۱] احرام کے کپڑے کو اس طرح پہننا کہ اس کو داہنی بغل کے نیچے سے لے کر اس کے دونوں کنارے بائیں کندھے پر ڈال لے اس کو اضطباع کہتے ہیں جو احرام کی حالت میں طوافِ عمرہ و طوافِ حج کے لیے کرتے ہیں، نماز میں اضطباع مکروہ ہے اضطباع صرف طواف میں مسنون ہے، وہ بھی ہر طواف میں نہیں بلکہ جس طواف کے بعد سعی ہو۔ (زبدۃ الفقہ: جلد: ۳، صفحہ: ۱۷۳)

تنبيه: هل يترك التشريق بين الظهر والعصر في عرفة؟

جمع بین الصلاتین کے درمیان تکبیر کا حکم:

الدر المختار میں علامہ حصکفیؒ نے جمع بین الصلاتین کے متعلق یہ حکم ذکر فرمایا کہ

ولم يُصلِّ بينهما شيئاً على المذهب

علامہ شامیؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: یعنی وہ سنت مؤکدہ بھی نہ پڑھے۔ اور لباب میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر امام عصر کی نماز مؤخر کرے تو مقتدی کے لیے درمیان میں نفل پڑھنا مکروہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ امام عصر کی نماز شروع کردے۔ اور 'علی المذهب' کی وضاحت میں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ظاہر الروایت ہے اور شرنبلالیہ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

آگے بحر کے حوالہ سے ذکر فرماتے ہیں کہ: اگر وہ ایسا کرے تو یہ مکروہ ہوگا اور عصر کی نماز کے لیے دوبارہ اذان پڑھے گا، کیونکہ فوراً ادائیگی منقطع ہوچکی ہے تو یہ اس طرح ہوگیا جس طرح دونوں کے درمیان کسی اور فعل میں مشغول ہوگیا ہو۔ بقول شامیؒ جیسا کھانا اور پینا۔ اس لیے وہ اذان کا اعادہ کرے گا، اور صاحب الفتح علامہ ابن ہمامؒ نے فرماتے ہیں کہ الذخیرہ، محیط اور الکافی میں جو ظہر کی سنتوں کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے وہ حدیث شریف اور مشائخ کے مطلق بیان کرنے کے برخلاف ہے

علامہ شامیؒ نے مذکورہ تنبیہ کے تحت اسی بات کو ذکر فرمایا کہ علامہ سید محمد صادق بن احمد بادشاہؒ نے اس مذکورہ بحث سے اخذ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: عرفات اور مزدلفہ میں ظہر۔ عصر و مغرب۔ عشا کے درمیان تکبیراتِ تشریق کو ترک کردے تاکہ اس فوریت کی رعایت ہو جو حدیث شریف میں وارد ہے۔ بقول شامیؒ علامہ کازرونیؒ نے اپنے فتاوی میں بھی اسی طرح کا مضمون بیان فرمایا ہے۔

علامہ شامیؒ اپنی رائی قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: علامہ سید محمد صادق بن احمد بادشاہ کے کلام پر اعتراض کی گنجائش ہے، کیونکہ جو حدیث شریف میں وارد ہے کہ أنّه صلی اللّٰه علیه وسلم صلّی الظهرَ ثمَّ أقام فصلّی العصر ولم یُصلِّ بینهما شیئاً۔ (صحیح مسلم، کتاب الحج: ۲۱۸۷)

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اقامت کہی گئی اور عصر کی نماز پڑھی اور ان دونوں کے درمیان کوئی نماز نہ پڑھی۔

اس حدیث شریف میں اس امر کی تصریح ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان یعنی ظہر اور عصر اسی طرح مغرب وعشا کے درمیان کسی دوسری نماز کو ترک کردے۔مگر اس سے ترکِ تکبیر کا حکم ثابت نہیں ہوتا۔ترک تکبیر کو نماز پر قیاس نہیں کیا جائے گا، کیونکہ تکبیر نماز کے بغیر بھی واجب ہے۔اور اس لیے بھی کہ تکبیر کی مدّت تھوڑی سی ہوتی ہے یہاں تک کہ اسے فرض اور سنت مؤکدہ کے درمیان فاصلہ کرنے والی چیزوں میں شمار بھی نہیں کیا جاتا۔

علامہ شامیؒ نے اخر میں خلاصہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ہمارے نزدیک تکبیر کے وجوب کے ثبوت کے بعد یہاں تکبیر ساقط نہ ہوگی، مگر دلیل کے ساتھ ہی ساقط ہوگی، اور بقول شامیؒ جو دلیل سقوط کے لیے بیان کی گئی وہ صحیح نہیں۔ ہذا ما ظہر لی۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

[تنبيه] أخذ من العلامة السيد محمد صادق بن أحمد بادشاه أنه يترك تكبير التشريق هنا، وفي المزدلفة بين المغرب والعشاء لمراعاة الفورية الواردة في الحديث، كما نقله عنه الكازروني في فتاواه.

قلت: وفيه نظر فإن الوارد في الحديث: أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا، ففيه التصريح

بترك الصلاة بينهما ولا يلزم منه ترك التكبير ولا يقاس على الصلاة لوجوبه دونها ولأن مدته يسيرة حتى لم يعد فاصلا بين الفريضة والراتبة.

والحاصل: أن التكبير بعد ثبوت وجوبه عندنا لا يسقط هنا إلا بدليل وما ذكر لا يصلح للدلالة كما علمته هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم. (۸۹،۸۸-۷)

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب الحج، حصہ دوم

مرتب

مفتی ندیم بن مولوی نعیم دیولوی

متعلّم تدریب الافتاء، جامعہ جمبوسر

مطلب فی طواف الصدر

طواف صدر کے احکام

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ جب حاجی سفر کا (اپنے گھر واپسی کا) ارادہ کرے تو طواف صدر ادا کرے، ایسے سات شوط کے ساتھ جو بغیر رمل اور سعی کے ہوں۔ یہ طواف صدر اہلِ مکہ اور اہلِ حل پر واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، جبکہ آفاقی کے لئے واجب ہے۔

یہاں مطلب کے تحت اولاً علامہ شامیؒ نے طواف صدر کے نام بیان کئے ہیں، چنانچہ قہستانی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اس کے تین نام ہیں۔

(۱) طواف وداع: واو کے فتحہ کے ساتھ (۲) طواف آخر العہد (۳) طواف صدر؛ صاد اور دال کے فتحہ کے ساتھ۔

صدر کا معنی: مسافر کا اپنے مقصد سے اور پانی پینے والے کا اپنے گھاٹ سے لوٹنے کو صدر کہتے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر طوافِ قدوم میں اور طواف زیارت میں رمل اور سعی کر لی ہے تو طوافِ صدر میں رمل اور سعی کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور اگر طوافِ قدوم اور طوافِ زیارت میں رمل اور سعی نہیں کی ہے تو طوافِ صدر میں رمل اور سعی کر لے۔

دوسرے نمبر پر علامہ شامیؒ نے طوافِ صدر کا حکم بیان فرمایا ہے، حکم اس کا یہ ہے کہ طواف صدر واجب ہے۔

مسئلہ: (۱) اگر کوئی طواف صدر نہ کرے اور واپس لوٹ جائے، اس حال میں

کہ میقات سے تجاوز نہ کرے تو اس کو طواف صدر کرنے کے لئے واپس لوٹنا واجب ہے۔

(۲) اور اگر کوئی میقات سے تجاوز کر گیا تو اس کو دو صورتوں کا اختیار ہوگا: (۱) اراقہ دم اور (۲) عمرہ کے طواف کے بعد طوافِ صدر کی قضا کرنا: اس صورت میں جو تاخیر ہوگی تو اس تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت (اراقۂ دم) اولی ہے، اس لئے کہ اراقۂ دم میں یہ آسانی ہے کہ اس کو واپس نہیں لوٹنا ہوگا، احرام نہیں باندھنا ہوگا اور طواف نہیں کرنا ہوگا، نیز اراقۂ دم میں فقراء کا نفع بھی ہے۔

تیسرے نمبر پر علامہ شامیؒ نے طواف صدر کی شرائط بیان فرمائی ہیں، جو حسبِ ذیل ہیں:

(۱) وہ آدمی حاجی ہو (خواہ مفرد، متمتع یا قارن ہو) پس اس پر طواف صدر واجب ہے، چنانچہ معتمر پر مطلقاً طواف صدر واجب نہیں ہے۔

(۲) آفاقی ہو تو اس پر واجب ہوگا، مکی پر واجب نہ ہوگا۔

(۳) مدرک پر واجب ہوگا، فائت حج پر واجب نہ ہوگا۔

(۴) مکلف پر واجب ہوگا، مجنون اور صبی پر واجب نہ ہوگا۔

(۵) غیر معذور ہوگا تو واجب ہوگا، معذور یعنی محصر، حائضہ اور نفساء پر واجب نہ ہوگا۔

نمبر چار پر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ لا یجب سے وجوب کی نفی کی گئی ہے، استحباب کی نہیں؛ چنانچہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ آدمی مکی بھی طواف صدر کرے، اس لئے کہ طوافِ صدر افعال حج کو ختم کرنے کے

لئے وضع کیا گیا ہے اور افعال حج کو ختم کرنے کا معنی مکی کے حق میں بھی پایا جاتا ہے۔

مطلب في طواف الصدر

(ثم) إذا أراد السفر (طاف للصدر) أي الوداع (سبعة أشواط بلا رمل وسعي، وهو واجب إلا على أهل مكة) ومن في حكمهم فلا يجب بل يندب كمن مكث بعده. (در مع التنوير)

(قوله أي الوداع) بفتح الواو، وهو اسم لهذا الطواف أيضا، ويسمى أيضا طواف آخر العهد وأما الصدر فهو بفتحتين: رجوع المسافر من مقصده والشارب من مورده كما في القهستاني (قوله بلا رمل وسعي) أي إن كان فعلهما في طواف القدوم أو الصدر كما مر عن الخير الرملي (قوله وهو واجب) فلو نفر ولم يطف وجب عليه الرجوع ليطوف ما لم يجاوز الميقات فيخير بين إراقة الدم والرجوع بإحرام جديد بعمرة مبتدئا بطوافها ثم بالصدر، ولا شيء عليه لتأخيره، والأول أولى تيسيرا عليه ونفعا للفقراء نهر ولباب (قوله إلا على أهل مكة) أفاد وجوبه على كل حاج آفاقي مفرد أو متمتع أو قارن بشرط كونه مدركا مكلفا غير معذور فلا يجب على المكي، ولا على المعتمر مطلقا، وفائت الحج والمحصر والمجنون والصبي والحائض والنفساء كما في اللباب وغيره (قوله ومن في حكمهم) أي ممن كان داخل المواقيت، وكذا من نوى الاستيطان قبل حل النفر كما مر (قوله فلا يجب إلخ) قال في النهر: والمنفي عنهم إنما هو وجوبه لا ندبه. (۱۴۹، ۱۴۸-۷)

مطلب فی حکم المجاورة بمكة والمدينة

مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں رہائش اختیار کرنے کا حکم:

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے النہر الفائق کے حوالے سے مکہ، مدینہ میں رہائش اختیار کرنے کا حکم واضح فرمایا ہے، اولاً مجمع کے حوالے سے یہ بات نقل فرمائی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ میں مجاورت اختیار کرنا مکروہ ہے، جبکہ

صاحبین کے نزدیک مکروہ نہیں ہے، امام صاحب جیسی ہی بات احیاء العلوم میں خوف رکھنے والے اور محتاط علماء کے حوالے سے مذکور ہے۔

پھر صاحبِ مجمع آگے فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں مجاورت کی کراہت مکہ کی فضیلت کے مناقض نہیں ہے، کیوں کہ کراہت کی علت اور وجہ مخلوق کا ضعف اور اس جگہ کے حق کو بجالانے میں کوتاہی ہوجانا ہے۔

اور مکہ سے متعلق اسی حکم پر قیاس کرتے ہوئے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مدینہ منورہ میں بھی رہائش اختیار کرنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہوگا، اس لئے کہ آدمی اگر صغیرہ، کبیرہ گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرے تو ایک گناہ پر کئی گناہوں کے وبال یا وبال بڑھ جانے کی وعید سے تو بچ جائے گا، پھر بھی اکتاہٹ اور قلتِ ادب کا خوف واندیشہ، بہرصورت رہتا ہے، جو انجام کار اجلال اور تعظیم میں خلل ونقصان تک لے جائے گا۔

مطلب في حكم المجاورة بمكة والمدينة.

[تنبيه] في كلامه إشارة إلى أنه لا يجاور بمكة، ولهذا قال في المجمع، ثم يعود إلى أهله، والمجاورة بمكة مكروهة أي عنده خلافا لهما، وبقوله قال الخائفون المحتاطون من العلماء كما في الإحياء، قال ولا يظن أن كراهة القيام تناقض فضل البقعة لأن هذه الكراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع. قال في الفتح. وعلى هذا فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك يعني مكروها عنده، فإن تضاعف السيئات أو تعاظمها إن فقد فيها فمخافة السآمة وقلة الأدب المفضي إلى الإخلال بوجوب التوقير والإجلال قائم. اهـ. نهر. (۱۵۳-۷)

مطلب فی مضاعفة الصلوة بمكة

مکہ مکرمہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت کے بیان میں

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ مکہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت اور ثواب کی مقدار بیان کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں: سید الفاسی نے شفاء الغرام میں لکھا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ سے مروی حدیث کے مختلف طرق کا خلاصہ تین (۳) روایتیں ہیں:

(۱) مسجد حرام کی ایک نماز مدینہ طیبہ کی سو نمازوں کے بقدر فضیلت رکھتی ہے

(۲) مسجد حرام کی ایک نماز مدینہ طیبہ میں ہزار نماز پڑھنے کے برابر فضیلت رکھتی ہے۔

(۳) مسجد حرام میں ایک نماز مدینہ طیبہ میں ایک لاکھ نمازیں پڑھنے کے برابر فضیلت رکھتی ہے، جیسا کہ مسند الطیالسی اور احناف ابن عساکر میں موجود ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ تیسرے قول کی بناء پر مفسر ابو بکر نقاش نے حساب لگایا تو مکہ کی ایک نماز دوسو پچاس سال چھ ماہ اور بیس دنوں کے بقدر عمر کی نمازوں کے مساوی ہیں۔

تقریرات رافعی میں ہے کہ ایک لاکھ نمازوں کا حساب کیا جائے تو ایک دن کی پانچ نمازوں کے حساب سے پچپن سال چھ ماہ بیس دن کی عمر کی نمازوں کے مساوی ہوتی ہے، اور یہی صحیح ہے۔ اور مکہ کی پانچ نمازیں دوسو ستتر سال نو ماہ دس دنوں کے بقدر عمر کی نمازوں کے مساوی ہے۔

سید الفاسی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ بدر الدین بن صاحب مصری کی تحریر کو دیکھا کہ مسجد حرام میں تنہا نماز پڑھنا ایک لاکھ نمازوں کے بقدر ثواب رکھتا

ہے اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ستائیس لاکھ نمازوں کے برابر ثواب رکھتا ہے اور اس میں پانچ نمازیں پڑھنے سے ایک کروڑ تیس لاکھ پانچ نمازوں کے برابر ثواب ملتا ہے۔

اور ایک آدمی کا اپنے وطن میں دو بڑی مسجدوں (مسجد حرام اور مسجد نبوی) کے علاوہ میں سو سال نماز پڑھے تو ایک لاکھ اسّی ہزار نمازیں ہوتی ہیں۔ اور ایک ہزار سال کی نمازیں اٹھارہ لاکھ ہوتی ہے۔ لہٰذا خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ مسجد حرام میں جماعت کے ساتھ ایک نماز کا ثواب عمرِ نوح سے دگنی عمر رکھنے والے کے اپنے شہر میں تنہا نماز پڑھنے سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

شفاء الغرام میں یہ بھی مذکور ہے کہ اس فضیلت میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ فرض اور نفل دونوں کو عام ہے یا فرض کے ساتھ خاص ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مشہور مذھب یہ ہے کہ یہ فضیلت فرض کے ساتھ خاص ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک یہ فضیلت فرض اور نفل دونوں کو عام ہے۔

مسجد حرام سے کیا مراد ہے؟

(۱) مسجد حرام سے حرم شریف کا وہ حصہ مراد ہے جہاں نماز باجماعت ہوتی ہے، اس کی تائید محب طبری نے کی ہے۔

(۲) پورا حرم مسجد حرام ہے۔

(۳) مسجد حرام یہ خاص کعبہ ہے۔

مکہ مکرمہ میں روزہ وغیرہ عبادت کے ثواب کی فضیلت پر دلالت کرنے والی بھی بہت سی احادیث آئی ہیں، مگر وہ احادیث ثبوت میں اس طرح نہیں ہے جس طرح نمازوں کی فضیلت والی احادیث ہیں۔

تتمہ:

(۱) تحفہ کے بعض محشی کے مطابق ابن حجر نے یہ بھی لکھا ہے کہ مائۃ الف الف الف (تین مرتبہ لفظ الف)[۱] کے الفاظ والی احادیث بھی صحیح ہیں۔

(۲) علامہ بیری نے شرح الاشباہ میں احکام المسجد کے تحت ذکر کیا ہے کہ ہمارے نزدیک مشہور یہ ہے کہ فضیلت پورے مکہ کو عام ہے، بلکہ اس پورے حرم کو عام ہے، جہاں شکار کرنا حرام ہے اور علامہ نووی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

مطلب في مضاعفة الصلاة بمكة.

[تتمة] قال السيد الفاسي في شفاء الغرام: يتحصل من طرق حديث ابن الزبير ثلاث روايات: إحداها أن الصلاة في المسجد الحرام تفضل على الصلاة بمسجد المدينة بمائة صلاة. الثانية: بألف صلاة. الثالثة: بمائة ألف صلاة. كما في مسند الطيالسي وإتحاف ابن عساكر، وعلى الثالثة حسب النقاش المفسر الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة فيه عمر مائتي سنة وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة، والصلوات الخمس عمر مائتي سنة وسبع وسبعين سنة وتسعة أشهر وعشر ليال. قال السيد: ورأيت لشيخنا بدر الدين بن الصاحب المصري أن الصلاة فيه فرادى بمائة ألف، وجماعة بألفي ألف وسبعمائة ألف، والصلوات الخمس فيه بثلاثة عشر ألف ألف وخمسمائة صلاة، وصلاة الرجل منفردا في وطنه غير المسجدين المعظمين كل مائة سنة شمسية بمائة ألف وثمانين ألف صلاة، وكل ألف سنة بألف ألف صلاة وثمانمائة ألف صلاة.

فتلخص أن صلاة واحدة جماعة في المسجد الحرام يفضل ثوابها على ثواب من صلى في بلده فرادى حتى بلغ عمر نوح - عليه السلام - بنحو الضعف اهـ ثم ذكر أن للعلماء خلافا في هذا الفضل هل يعم الفرض والنفل،

[۱] عدد میں یہ تعداد اس طرح ہوتی ہے: 100,000,000,000 یعنی دس ہزار کروڑ۔

أو يختص بالفرض؟ وهو مقتضى مشهور مذهبنا: أي المالكية ومذهب الحنفية، والتعميم مذهب الشافعية. واختلف في المراد بالمسجد الحرام، قيل مسجد الجماعة وأيده المحب الطبري، وقيل الحرم كله، وقيل الكعبة خاصة، وجاءت أحاديث تدل على تفضيل ثواب الصوم وغيره من القربات بمكة إلا أنها في الثبوت ليست كأحاديث الصلاة فيها اهـ باختصار. وذكر ابن حجر في التحفة أنه صح في الأحاديث بتكرار الألف ثلاثا، كذا كتبه بعض المحشين. وذكر البيري في شرح الأشباه في أحكام المسجد أن المشهور عند أصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة بل جميع حرم مكة الذي يحرم صيده كما صححه النووي. (١٥٣-٧)

تنبيه: اختار العلامة العمادي التمتع

قران کی بہ نسبت تمتع افضل ہونے کا قول :

درمع التنویر میں باب القران کی ابتداء میں قران کی افضلیت کا بیان ہے، اس ضمن میں علامہ شامی نے افضلیت سے متعلق ائمہ احناف کے اقوال، ائمہ اربعہ کا اختلاف اور اخیر میں قران کی بہ نسبت تمتع کے افضل ہونے کی ایک خاص صورت ذکر فرمائی ہے۔

چنانچہ قہستانی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ 'قران'؛ 'تمتع' سے افضل ہے، اور اس اعتبار سے قران 'افراد' سے بدرجہ اولیٰ افضل ہے۔ اور یہ طرفین کے نزدیک ہے، جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک قران اور تمتع کے مابین کوئی فضیلت نہیں؛ بلکہ دونوں برابر ہیں؛ پھر فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل آفاقی سے متعلق ہے کہ آفاقی کے لئے قران افضل ہے یا تمتع؟ جبکہ مکی کے لئے تو افراد ہی افضل ہے جیسا کہ آگے مقولہ میں آئے گا۔

احناف کے علاوہ ائمہ میں امام مالک کے نزدیک 'تمتع' افضل ہے اور امام شافعی کے نزدیک 'افراد' افضل ہے یعنی دونوں عبادتوں کے لیے الگ احرام اور الگ سفر ہو، جیسا کہ نہایہ عنایہ اور الفتح میں مذکور ہے۔ البتہ زیلعی نے امام شافعی کا مذہب امام محمد کی طرح قرار دیا ہے مگر یہ درست نہیں ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ اگر کبھی فقط عمرہ یا حج دونوں میں سے ایک پر ہی اکتفاء کرنا چاہتا ہے تو اس کے لیے افراد کی بنسبت 'قران' افضل ہے، کیونکہ اس میں دونوں عبادتیں ادا ہو جاتی ہیں ہاں اگر حج کے لئے الگ اور عمرہ کے لئے الگ سفر کرنا چاہے تو بحر میں امام محمد سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا حج کوفی اور عمرۂ کوفی میرے نزدیک حج قران سے افضل ہے، یعنی قران کی بنسبت کوفہ سے حج کے لئے اور عمرہ کے لئے الگ سفر کیا جائے یہ افضل ہے۔ صاحبِ بحر فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کی یہ بات امام شافعی کے مذہب کے موافق نہیں؛ کیونکہ امام شافعی مطلقاً حج افراد کو فضیلت دیتے ہیں یعنی فقط ایک سفر کرنا ہو تو بھی افراد ہی افضل ہے اور امام محمد فقط الگ الگ دو سفر کرنے والے کے لیے ہی افراد کو افضل قرار دیتے ہیں۔ پس اگر دو الگ الگ سفر نہ ہو تو امام محمد بھی قران کو افضل قرار دیتے ہیں اور امام زیلعی نے جو یہ سمجھا کہ امام محمد کا قول امام شافعی کے موافق ہے، وہ ان کا سہو ہے۔

ائمہ کرام کے مابین اس اختلاف کی بنیاد صحابہ کرام کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے متعلق اختلاف ہے اور علماء نے اس بارے میں بڑی مفصل بحثیں فرمائی ہیں، خاص کر امام طحاوی نے تو اس موضوع پر ایک ہزار سے زائد صفحات میں تفصیل ذکر کی ہے۔

ہمارے علماءِ احناف نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

حج قران کیا تھا؛ کیونکہ اس تقدیر کی صورت میں تمام روایات کو جمع کرنا ممکن ہے، اس طرح کہ جس نے حج افراد والی روایت بیان کی ہیں، اس نے صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حج کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا ہوگا اور جس نے تمتع والی روایت بیان کی اس نے صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عمرہ کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا ہوگا اور جس نے حج قران والی روایت بیان کی اس نے دونوں (حج وعمرہ) کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا ہوگا۔ اور اسی کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب میں حکم دیا گیا تھا، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے خواب کے حکم کی اتباع ضروری ہے کیوں کہ وہ وحی کے درجے میں ہوتا ہے۔ (علامہ شامی کی مراد وہ حدیث ہے جو آگے متن میں مذکور ہے۔) اور فتح القدیر میں حج قران کی افضلیت کے متعلق طویل کلام کیا ہے، فارجع الیہ۔

تمتع افضل ہونے کی صورت

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ علامہ شیخ عبد الرحمن عمادی نے اپنی منسک میں حج تمتع کے افضل ہونے کا قول اختیار کیا ہے؛ کیونکہ 'تمتع' حج افراد سے افضل ہے اور حج قران سے زیادہ آسان ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حج قران میں دو عبادتوں کی مشقت ہے؛ کیونکہ جنایت کی وجہ سے اس میں دو دم لازم آتے ہیں۔ پس اس اعتبار سے حج تمتع ہمارے جیسے لوگوں کے لئے زیادہ آسان اور لائق ہے، کیونکہ تمتع میں حج کے احرام کو رفث، فسوق اور جدال سے محفوظ رکھنے کا زیادہ امکان ہے، اور اس طرح حج تمتع کے حج مبرور میں داخل ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے۔ حج مبرور کی تفسیر یہ ہے کہ اس میں نہ رفث ہو، نہ فسوق ہو، نہ جدال۔ اور قران کی بہ نسبت حج تمتع میں یہ زیادہ ممکن ہے؛ کیوں کہ قران کرنے والا اور افراد کرنے والا دس دن سے زائد حالتِ احرام میں ہوتا ہے اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ انسان ان ایام میں ممنوعات

سے محفوظ رہے، خصوصاً خدام اور اونٹوں کے نگہبانوں کے ساتھ نزاع سے محفوظ رہنا دشوار ہے، جبکہ دوسری طرف تمتع کرنے والا یوم الترویہ کو حرم سے احرام باندھتا ہے تو اسکے لئے دو تین دن احرام کے ہوتے ہیں، جن میں مذکور بالا ممنوعات سے بچنا ممکن ہوتا ہے پس اسکا حج انشاء اللہ محفوظ رہے گا اور اسی اعتبار سے تمتع افضل ہے۔

اور شیخ المشائخ احمد منینی اپنی مناسک میں فرماتے ہیں کہ علامہ عمادی کا کلام قابل قدر ہے۔ اور ان کا مطلب یہ ہے کہ قران فی نفسہ تمتع سے افضل ہے؛ لیکن بعض اوقات اس کے ساتھ ایسی چیزیں ملحق ہو جاتی ہیں جو اسے مرجوح کے درجہ میں کر دیتی ہے، لہٰذا جب کسی کو اس بات میں تذبذب اور خلجان ہو کہ اگر میں حج قران کروں گا تو ممنوعات سے محفوظ نہیں رہوں گا اور حج تمتع کروں گا تو ممنوعات سے محفوظ رہوں گا تو اولی اس کے لئے یہ ہے کہ وہ حج تمتع کرے تا کہ اس کا حج سلامت رہے اور حج مبرور ہو جائے کیونکہ یہ عمر بھر کا فریضہ ہے۔ اور ایک مرتبہ فریضہ ادا ہونے کے بعد دوبارہ بطور فرض ادا نہیں ہو سکتا۔ پس پہلی مرتبہ کچھ کمی رہ گئی تو تلافی ممکن نہیں۔

باب القران وهو أفضل

لحديث :أتاني الليلة آت من ربي وأنا بالعقيق فقال: يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا، ولأنه أشق والصواب أنه - عليه الصلاة والسلام - أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لبيان الجواز فصار قارنا (ثم التمتع ثم الإفراد)

(قوله هو أفضل) أي من التمتع وكذا من الإفراد بالأولى، وهذا عند الطرفين. وعند الثاني هو والتمتع سواء قهستاني، والكلام في الآفاقي، وإلا فالإفراد أفضل كما سيأتي، وعند مالك التمتع أفضل. وعند الشافعي الإفراد أي إفراد كل واحد من الحج والعمرة بإحرام على حدة كما جزم به في النهاية والعناية والفتح خلافا للزيلعي. قال في الفتح أما مع الاقتصار على أحدهما فلا شك أن القران أفضل بلا خلاف.

وفي البحر: وما روي عن محمد أنه قال: حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندي من القران فليس بموافق لمذهب الشافعي فإنه يفضل الإفراد مطلقا ومحمد إنما فضله إذا اشتمل على سفرين، خلافا لما فهمه الزيلعي من أنه موافق للشافعي ثم منشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجته - عليه الصلاة والسلام -. قال في البحر: وقد أكثر الناس الكلام وأوسعهم نفسا في ذلك الإمام الطحاوي، فإنه تكلم في ذلك زيادة على ألف ورقة اهـ. ورجح علماؤنا أنه - عليه الصلاة والسلام - كان قارنا، إذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات، بأن من روى الإفراد سمعه يلبي بالحج وحده، ومن روى التمتع سمعه يلبي بالعمرة وحدها، ومن روى القران سمعه يلبي بهما، والأمر الآتي له - عليه الصلاة والسلام - فإنه لا بد له من امتثال ما أمر به الذي هو وحي، وقد أطال في الفتح في بيان تقديم أحاديث القران فارجع إليه.

[تنبيه] اختار العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادي في منسكه التمتع لأنه أفضل من الإفراد وأسهل من القران، لما على القارن من المشقة في أداء النسكين، لما يلزمه بالجناية من الدمين، وهو أحرى لأمثالنا لإمكان المحافظة على صيانة إحرام الحج من الرفث ونحوه فيرجى دخوله في الحج المبرور المفسر بما لا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه، وذلك لأن القارن والمفرد يبقيان محرمين أكثر من عشرة أيام، وقلما يقدر الإنسان على الاحتراز فيها من هذه المحظورات سيما الجدال مع الخدم والجمال، والمتمتع إنما يحرم بالحج يوم التروية من الحرم فيمكنه الاحتراز في ذينك اليومين فيسلم حجه إن شاء الله تعالى. قال شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنيني في مناسكه: وهو كلام نفيس يريد به أن القران في حد ذاته أفضل من التمتع، لكن قد يقترن به ما يجعله مرجوحا، فإذا دار الأمر بين أن يقرن ولا يسلم عن المحظورات وبين أن يتمتع ويسلم عنها، فالأولى التمتع ليسلم حجه ويكون مبرورا لأنه وظيفة العمر. اهـ. (١٧٠، ١٦٨-٧)

شرائط المتمتع أحد عشر

حج تمتع کی گیارہ شرطیں ہیں:

علامہ حصکفی فرماتے ہیں تمتع لغت میں متاع یا متعہ سے مشتق ہے اور شرعاً تمتع کہتے ہیں عمرہ یا اس کے اکثر شوط حج کے مہینوں میں ادا کئے جائیں اور طواف، سعی، حلق وغیرہ (یعنی عمرہ پورا) کر کے مکہ میں بحالت احرام مقیم رہے اور یوم الترویہ یا اس سے قبل حج کا احرام باندھے اور مفرد کی طرح حج ادا کرے۔

اس مقام پر علامہ شامی نے لباب میں ذکر کردہ حج تمتع کے صحیح ہونے کی گیارہ شرائط بیان کی ہیں؛ جو درجہ ذیل ہیں:

(۱) متمتع عمرہ کا مکمل طواف یا اکثر طواف اشہر حج میں کرنے والا ہو۔

(۲) متمتع عمرہ کا احرام حج کے احرام پر مقدم کرنے والا ہو۔

(۳) متمتع عمرہ کا مکمل یا اکثر طواف حج کے احرام سے پہلے ادا کردے۔

(۴) متمتع عمرہ کو فاسد کرنے والا نہ ہو۔

(۵) متمتع حج کو فاسد کرنے والا نہ ہو۔

(۶) المام صحیح ثابت نہ ہو۔

(۷) متمتع عمرہ کا مکمل یا اکثر طواف اور حج ایک سفر میں کرنے والا ہو؛ اگر متمتع عمرہ کا طواف مکمل کرنے سے قبل اپنے گھر لوٹ جائے پھر دوبارہ حرم جائے اور حج کرے تو اگر عمرہ کے طواف کا اکثر حصہ اس نے پہلے سفر میں ادا کرلیا ہے تو وہ متمتع شمار نہ ہوگا اور اگر اس کا اکثر حصہ دوسرے سفر میں ادا کرلیا ہے تو وہ متمتع شمار ہوگا؛ یہ شرط خصوصاً امام محمد کے مذہب کے مطابق ہے۔

(۸) متمتع کا دونوں (عمرہ وحج) کی ادائیگی کو ایک سال میں ادا کرنا؛ اگر کوئی شخص عمرہ کا طواف اس سال کے حج کے مہینوں میں کرے اور حج دوسرے سال میں کرے تو وہ متمتع شمار نہ ہوگا اگرچہ حج وعمرہ کے مابین المام صحیح نہ ہو یا دوسرے سال تک حالتِ احرام میں رہے۔

(۹) متمتع مکہ مکرمہ کو وطن نہ بنائے، پس اگر کوئی شخص عمرہ کرے، پھر ہمیشہ کے لئے مکہ مکرمہ میں اقامت کا عزم کرلے تو وہ حج تمتع کرنے والا شمار نہ ہوگا اور اگر کچھ طویل مدت مثلا دو ماہ مکہ مکرمہ میں اقامت کا عزم کرتا ہے اور پھر حج کرتا ہے تو وہ متمتع شمار ہوگا۔

(۱۰) اشہر حج کے دخول کے وقت وہ شخص مکہ میں بحالت حلال مقیم نہ ہو۔ (اگر بحالت حلال مقیم ہو پھر عمرہ وحج ادا کرے تو متمتع شمار نہ ہوگا)۔ اسی طرح بحالتِ احرام اشہر حج سے قبل اکثر طواف نہ کرچکا ہو؛ اگر اشہر حج کے دخول کے وقت احرام میں تھا اور اکثر طواف قبل اشہر الحج کرچکا تھا تو متمتع نہ ہوگا اور اکثر طواف نہیں کئے تھے، بلکہ عمرہ کے اکثر طواف اور حج اشہر حج میں کرتا ہے تو متمتع ہوگا؛ ہاں! اگر مذکورہ صورتوں میں اشہر حج کے دخول کے بعد گھر لوٹ گیا اور اشہر حج کے دخول کے بعد نئے عمرے کا احرام باندھ کر آئے تو تمتع کرسکتا ہے۔

(۱۱) متمتع کا آفاقی ہونا۔ اور اعتبار اس میں وطن کا ہوگا؛ اگر کوئی مکّی الاصل شخص مدینہ منورہ کو وطن بنالے تو وہ آفاقی شمار ہوگا اور اس کے برعکس (مدینہ منورہ کا رہائشی مکہ مکرمہ کو وطن بنالے تو وہ مکی شمار ہوگا) اور جس کے اہل دونوں جگہ رہتے ہوں اور دونوں جگہ اسکی اقامت مساوی ہو تو وہ متمتع شمار نہ ہوگا اگر دونوں میں سے کسی ایک

جگہ دوسرے کی بنسبت اقامت زیادہ ہوتو علماء نے اس کے بارے میں صراحت نہیں کی ہے؛البتہ صاحب بحر فرماتے ہیں کہ اکثر اقامت کی بنیاد پر پر حکم لگایا جائے گا۔(مدینہ منورہ میں زیادہ رہتا ہے تو آفاقی شمار ہوگا اور اگر مکہ مکرمہ میں زیادہ رہتا ہے تو مکی شمار ہوگا) جبکہ خزانۃ الاکمل میں مطلقاً منع لکھا گیا ہے۔(متمتع شمار نہ ہوگا)۔

[تنبيه]شرائط التمتع أحد عشر:

ذكر في اللباب أن شرائط التمتع أحد عشر: الأول: أن يطوف للعمرة كله أو أكثره في أشهر الحج. الثاني: أن يقدم إحرام العمرة على الحج. الثالث: أن يطوف للعمرة كله أو أكثر قبل إحرام الحج. الرابع: عدم إفساد العمرة. السادس: عدم الإلمام إلماما صحيحا كما يأتي. السابع: أن يكون طواف العمرة كله أو أكثره والحج في سفر واحد، فلو رجع إلى أهله قبل إتمام الطواف ثم عاد وحج، فإن كان أكثر الطواف في السفر الأول لم يكن متمتعا، و إن كان أكثره في الثاني كان متمتعا، وهذا الشرط على قول محمد خاصة على ما في المشاهير. الثامن: أداؤهما في سنة واحدة، فلو طاف للعمرة في أشهر الحج من هذه السنة وحج من سنة أخرى لم يكن متمتعا وإن لم يلم بينهما أو بقي حراما إلى الثانية. التاسع: عدم التوطن بمكة فلو اعتمر ثم عزم على المقام بمكة أبدا لا يكون متمتعا، وإن عزم شهرين أي مثلا وحج كان متمتعا. العاشر: أن لا تدخل عليه أشهر الحج وهو حلال بمكة أو محرم ولكن قد طاف للعمرة أكثره قبلها إلا أن يعود إلى أهله فيحرم بعمرة. الحادي عشر: أن يكون من أهل الآفاق والعبرة للتوطن، فلو استوطن المكي في المدينة مثلا فهو آفاقي وبالعكس مكي، ومن كان له أهل بهما واستوت إقامته فيهما فليس بمتمتع وإن كانت إقامته في إحداها أكثر لم يصرحوا به. قال صاحب البحر: و ينبغي أن يكون الحكم للكثير، وأطلق المنع في خزانة الأكمل. اهـ. (١٩٠،١٨٩-٧)

تتمة فیما لو ترک شیئا من الواجبات بعذر

عذر کی وجہ ترکِ واجب کا حکم

باب الجنایات کی ابتداء میں علامہ حصکفی درمختار میں فرماتے ہیں کہ یہاں جنایت سے مراد یہ ہے کہ جس کی حرمت بسبب احرام یا حرم کے ہو اور اس جنایت کی وجہ سے کبھی اس پر دو دم یا ایک دم یا روزہ یا صدقہ واجب ہوتا ہے۔ علامہ حصکفی نے اپنے قول یجب کی تفصیل یہ بیان کی ہے کہ دم کا وجوب محرم بالغ پر ہوگا، اگر چہ محرم وہ جنایت ناسیا کرے یا جہلا کرے یا مکرَہ ہو کر کرے؛ بہر صورت اس پر اس جنایت کا دم واجب ہوگا۔

علامہ شامی لباب کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں کہ ذیل میں ذکر کردہ ہر صورت میں محرم بالغ پر جنایت کا دم لازم ہوگا چاہے، وہ جنایت جان بوجھ کر کرے یا بھول کر کرے، پہلی دفعہ جنایت کرے یا دو دفعہ جنایت کرے، ذاکراً کرے یا ناسیاً کرے، عالماً کرے یا جاہلاً کرے، بخوشی کرے یا مکرَہاً کرے، نائما کرے یا یقظاناً کرے، باہوش ہو یا بے ہوش ہو، غشی میں یا افاقہ کی حالت میں؛ خوشحال ہو یا تنگ دست، بذات ارتکاب کرے یا اس کے کہنے پر کوئی اور کرے بہر صورت اس پر دم واجب ہوگا۔

تتمہ

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ جزاء کے وجوب میں لباب میں ذکر کردہ اطلاق میں سے ایک صورت مستثنیٰ ہے، وہ یہ ہے کہ اگر بالغ محرم عذر کی وجہ سے کسی واجب کو ترک کردے تو بقول صاحب بدائع اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ بعض علماء نے ترکِ واجب پر وجوبِ دم کو مطلقاً ذکر کیا ہے اور فقط ان واجبات کو دم سے مستثنیٰ قرار

دیا ہے جن پر نص وارد ہے کہ ان میں بسبب عذر ترک کرنے پر دم واجب نہ ہوگا، جیسے کسی نے وقوفِ مزدلفہ ترک کر دیا، یا طواف زیارت کو اپنے وقت سے مؤخر کر دیا یا حائضہ اور نفساء نے طواف صدر کو ترک کر دیا یا طواف وسعی میں پیدل چلنے کو ترک کر دیا یا سعی کو ترک کر دیا یا سر میں بیماری کی وجہ سے حلق کو ترک کر دیا؛ ان واجبات کے بارے میں چونکہ نص وارد ہوئی ہے اس لئے مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی کو ترک کرنے کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔

لیکن ارشاد الساری کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عذر کے سبب واجب ترک ہو اور اس ترک پر جزاء وغیرہ واجب نہ ہو؛ یہ ایسے اعذار سے مقید ہے جس میں بندے کا کوئی دخل نہ ہو، پس اگر ترک واجب میں بندے کا کوئی دخل ہے تو جزاء وغیرہ آئے گی، چنانچہ لباب کے قول ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم پر شارح فرماتے ہیں کہ یہ وجوب دم کا حکم درست نہیں، احصار تو عذر ہے اور عذر کی وجہ سے وقوفِ مزدلفہ کا واجب ترک کرنے سے دم واجب نہیں ہونا چاہیے، ہاں یہ کہ سکتے ہیں کہ احصار ایسا مانع اور عذر ہے جو مخلوق کی طرف سے پیش آیا ہے اور اس اعتبار سے سقوطِ دم میں مؤثر نہیں۔ چنانچہ بدائع کی عبارت سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے کہ جس کو وقوف عرفہ کے بعد روک دیا گیا ہو حتی کہ ایام نحر گزر گئے ہوں پھر اسے چھوڑ دیا گیا ہو تو اس پر ایک دم مزدلفہ کا وقوف ترک کرنے کی وجہ سے اور ایک دم رمی کو ترک کرنے کی وجہ سے اور ایک دم طواف زیارت میں تاخیر کرنے کی وجہ سے لازم ہوگا اور اسی طرح البحر کے باب الاحصار میں ہے جس کی توضیح آئندہ مقولہ میں آئے گی ان شاء اللہ۔

باب الجنايات الجناية: هنا ما تكون حرمته بسبب الإحرام أو الحرم، وقد

يجب بها دمان أو دم أو صوم أو صدقة ففصلها بقوله (الواجب دم على محرم بالغ) فلا شيء على الصبي خلافا للشافعي (ولو ناسيا) أو جاهلا أو مكرها، فيجب على نائم غطى رأسه.

(قوله ولو ناسيا إلخ) قال في اللباب: ثم لا فرق في وجوب الجزاء بين ما إذا جنى عامدا أو خاطئا، مبتدئا أو عائدا، ذاكرا أو ناسيا، عالما أو جاهلا طائعا أو مكرها، نائما أو منتبها، سكرانا أو صاحيا، مغمى عليه أو مفيقا، موسرا أو معسرا بمباشرته أو مباشرة غيره بأمره........

........تتمة : يستثنى من الإطلاق المار في وجوب الجزاء ما في اللباب: لو ترك شيئا من الواجبات بعذر لا شيء عليه على ما في البدائع. وأطلق بعضهم وجوبه فيها إلا فيما ورد النص به، وهي ترك الوقوف بمزدلفة وتأخير طواف الزيارة عن وقته وترك الصدر للحيض والنفاس، وترك المشي في الطواف والسعي، وترك السعي وترك الحلق لعلة في رأسه اهـ لكن ذكر شارحه ما يدل على أن المراد بالعذر ما لا يكون من العباد حيث قال عند قول اللباب: ولو فاته الوقوف بمزدلفة بإحصار فعليه دم. هذا غير ظاهر لأن الإحصار من جملة الأعذار، إلا أن يقال إن هذا مانع من جانب المخلوق فلا يؤثر، ويدل له ما في البدائع فيمن أحصر بعد الوقوف حتى مضت أيام النحر ثم خلي سبيله أن عليه دما لترك الوقوف بمزدلفة ودما لترك الرمي ودما لتأخير طواف الزيارة اهـ ومثله في إحصار البحر وسيأتي توضيحه هناك إن شاء الله تعالى (۲۱۵، ۲۱۰-۷)

مطلب لا يجب الضمان بكسر آلات اللهو

آلات لہو توڑ دینے سے ضمان واجب نہیں ہوگا۔

اس مقام تنویر مع الدر میں دو مسئلے مذکور ہیں: (۱) اگر حل میں غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا اور کسی نے اسکا شکار چھوڑ دیا تو یہ مرسل بالاتفاق ضامن ہوگا، اس لئے کہ غیر محرم کا شکار پر حکماً قبضہ تھا اور وہ مالک بن گیا تھا اور مرسل

نے اس کو تلف کر دیا لہٰذا وہ ضامن ہوگا اور اگر غیر محرم کا شکار پر حقیقۃً قبضہ ہو تو یہ مرسل امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضامن ہوگا، صاحبین کا اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک مرسل ضامن نہیں ہوگا اور صاحبین کا قول استحسان پر مبنی ہے جیسا کہ برھان میں ہے۔

(۲) اگر محرم نے حالت احرام میں شکار پکڑا اور کسی نے اسے چھوڑ دیا تو مرسل بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ محرم اس کا مالک ہی نہیں ہے، تو جس نے وہ شکار چھوڑ دیا اس سے کچھ وصول نہیں کرے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحبین کے استحسان (قبضہ حکمیہ میں ضمان اور قبضہ حقیقیہ میں عدمِ ضمان) کی وجہ یہ ہے کہ مرسل اس صورت میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا ہے اور قرآن شریف میں ہے کہ جو اچھا عمل کرنے والا ہو اس پر کسی طرح کا کوئی ضمان نہیں آتا۔

اس مسئلہ کی مطلب کے عنوان سے قبل کے مقولہ میں مذکور ہے کہ ایسا شخص شکار کا مالک تو ہے مگر احرام کی وجہ اس پر اس جانور سے عدم تعرض لازم ہے، اور قبضہ حکمیہ کی صورت میں محرم شخص اس جانور سے متعرض نہیں، بلکہ اس نے عدم تعرض کے پیش نظر ہی کسی محفوظ مقام میں جانور رکھا ہوگا، پس یہاں سے اس جانور کو چھوڑ دینا یہ اتلاف ہوا جس کی وجہ سے مرسل پر ضمان آئے گا، جبکہ قبضہ حقیقیہ کی صورت میں قابض محرم پر بذات خود یہ واجب ہے کہ عدم تعرض پر عمل کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دے یا کسی محفوظ مقام پر رکھے اور اس صورت میں بھی مرسل کا یہ جانور چھوڑ دینا اتلاف ہے جیسا کہ قیاس سے یہی سمجھ میں آتا ہے، مگر صاحبینؒ بطور استحسان فرماتے ہیں کہ ارسال کے ذریعہ مرسل نے قابض کا مال تلف نہیں کیا، بلکہ اس حکم پر عمل کیا

ہے، جو خود قابض و مالک پر واجب تھا۔

یہ مسئلہ بیان کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ آلات لہو توڑنے والے پر وجوب ضمان کے متعلق ان میں اختلاف ہے۔

اور البحر میں ہے کہ یہ تشبیہ اس بات کی متقاضی ہے کہ اس مسئلے میں بھی فتوی صاحبینؒ کے قول کے مطابق ہو، کیوں کہ آلات لہو کو توڑنے سے عدمِ ضمان میں بھی صاحبین کے قول پر فتوی ہے۔

اور طحطاوی علی الدر میں ہے کہ شارح حصکفیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، کیوں کہ سوائے چند مسائل کے فتوی استحسان پر ہوتا ہے اور یہاں علامہ حصکفیؒ نے صاحبینؒ کے قول کو استحسان ہونے کی صراحت کردی ہے۔

اس مسئلہ میں ضمناً استشہاد کے طور پر صاحب ہدایہ نے آلات لہو توڑنے پر عدم ضمان عند الصاحبین کا حکمِ استحسانی نقل کیا ہے اسی مناسبت سے علامہ شامیؒ نے مطلب کا عنوان لگا کر یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔

(ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله) من يده الحكمية اتفاقا، ومن الحقيقية عنده خلافا لهما، وقولهما استحسان كما في البرهان (ولو أخذه محرم لا) يضمن مرسله اتفاقا لأن المحرم لم يملكه، وحينئذ فلا يأخذه ممن أخذه.

(قوله ولو أخذ حلال) أي في الحل لباب، وقوله ضمن مرسله لأن الآخذ ملك الصيد ملكا محترما فلا يبطل احترامه بإحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه، بخلاف ما أخذه في حالة الإحرام لأنه لا يملكه والواجب عليه ترك التعرض، ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته، فإذا قطع يده عنه كان متعديا هداية، ومقتضى هذا مع ما قدمناه أنه لو دخل به الحرم فأرسله أحد

لا يضمن المرسل لأن الآخذ يلزمه إرساله وإن كان ملكه، ولا يمكنه تخليته في بيته فلم يكن المرسل متعديا تأمل.

مطلب لا يجب الضمان بكسر آلات اللهو

(قوله وقولهما استحسان) وجهه أن المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل -. قال في الهداية: ونظيره الاختلاف في كسر المعازف أي آلات اللهو كالطنبور. وقال في البحر: وهو يقتضي أن يفتى بقولهما هنا لأن الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف. اهـ. قال ط: وأشار الشارح إلى ذلك لأن الفتوى على الاستحسان إلا فيما استثني من مسائل قليلة (قوله لم يملكه) لأن الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم، فصار كما إذا اشترى الخمر هداية. (۳۲۰، ۳۱۹-۷)

مطلب كافي الحاكم جمع كلام محمد في كتبه الستة كتب ظاهر الرواية

حاکم شہید کی ’کافی‘ امام محمد کی کتبِ ستہ کے اقوال کا مجموعہ ہے۔

حاکم شہید کی کافی میں مصنفؒ نے ظاہر الروایت پر مشتمل امام محمدؒ کی چھ کتابوں کے اقوال جمع کیئے ہیں، علامہ شامیؒ اپنی کتاب شرح عقود رسم المفتی میں فرماتے ہیں کہ فتح القدیر وغیرہ کتابوں میں لکھا ہے کہ کتاب الکافی میں امام محمدؒ کی وہ سب باتیں جمع کر دی گئی ہیں جو اصولِ ستہ میں مذکور ہیں۔ اور علامہ بیری کی شرحِ اشباہ میں ہے کہ یہ بات جان لیجئے کہ مسائل الاصول کی کتابوں میں ایک کتاب حاکم شہید کی ’الکافی‘ ہے اور نقل مذہب میں قابل اعتماد کتاب ہے، مشائخ کی ایک جماعت نے اس کی شرحیں لکھی ہیں، جن میں شمس الائمہ سرخسی بھی ہیں، ان کی شرح ’مبسوط سرخسی‘ کے نام سے مشہور ہے۔ (آپ فتوی کیسے دیں؟ ۴۶)

کافی امام محمد کی کتاب الاصول کا اختصار ہے، کتب ستہ کا مجموعہ نہیں ہے۔

مشہور یہ ہے کہ کافی ظاہر الروایت پر مشتمل امام محمد کی کتبِ ستہ میں مذکور اقوال کا مجموعہ ہے، چنانچہ فتح القدیر میں ہے :

وفی کافی الحاکم الشهید أبی الفضل الذی هو جمع کلام محمد رحمه الله تعالی (فتح القدیر: ۱/۲۸۳)

اور بحر الرائق میں ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں:

منقول فی الحاکم کما رأیت هو جمع کلام محمد فی کتبه الستة (البحر: ۱۰۰/۳)

اور ابن عابدین اپنی نظم عقود رسم المفتی میں فرماتے ہیں:

ویجمع الست کتاب الکافی للحاکم الشهید فهو الکافی (مسائل ابن عابدین: ۲/۱)

اور ابن عابدین شرح عقود رسم المفتی میں فرماتیں ہیں:

قال فتح القدیر وغیره ان کتاب الکافی هو جمع کلام محمد فی کتبه الست التی هی کتب ظاهر الروایة (مجموعه رسائل ابن عابدین: ۵۲/۱)

مگر حقیقت یہ ہے کہ ابن ہمام نے کتب ستہ کی قید نہیں لگائی، انہوں 'جمع کلام محمد' لکھا ہے۔ اس لئے ہوسکتا ہے کہ ابن عابدین کی قلم سبقت کر گئی ہو یا غالب گمان یہ ہے کہ ابن نجیم کی متابعت میں 'کتب ستہ' کی تصریح کر دی، چنانچہ انہوں نے ایک دوسرے مقام پر 'مطلب طبقات المسائل' کے تحت بھی ابن نجیم کے قول کو اسی طرح نقل فرمایا ہے:

وفی کتاب الحج من البحر ان الکافی الحاکم هو جمع کلام محمد فی کتبه الست التی هی ظاهر الروایة۔

صاحب لآئی المحار فرماتے ہیں کہ کتاب الاصل اور کافی جو میرے سامنے ہے اور ان کے مابین بوقت مقارنت میرے سامنے یہ بات واضح ہوگئی کہ کافی فقط

'الاصل' کا اختصار ہے، نہ کہ کتب ستہ کا اختصار یا مجموعہ؛ جیسا کہ ابن نجیم اور ابن عابدین کا خیال ہے اور اس کے غلط ہونے کی دلیل امام سرخسی کا قول ہے، چنانچہ وہ اپنی کتاب مبسوط میں (جو کافی کی شرح ہے) فرماتے ہیں کہ حاکم شہید نے دیکھا کہ لوگ مبسوط (الاصل) پڑھنے سے اعراض کرتے ہیں کیوں کہ اس میں الفاظ میں بسط اور مسائل میں تکرار تھی تو انہوں نے بہتر سمجھا کہ ایک مختصر کتاب لکھی جائے جس میں الاصل میں مذکور امام محمد کی کتابوں کے مفصل معانی (مسائل) کو تکرار کے حذف کے ساتھ ذکر کیا جائے تا کہ طلبہ کی رغبت کا مداوی ہو سکے۔

ایسا لگتا ہے کہ ابن نجیم کو ابن ہمام کے کلام سے دھوکہ ہو گیا اور انہوں نے ابن ہمام کے الفاظ کلام محمد سے یوں سمجھا کہ اس سے امام محمد کی کتب ستہ مراد ہے اور یہی بات صراحۃً لکھ دی۔ اس بات کی دوسری بڑی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابو الوفاء افغانی نے امام محمدؒ کی کتاب الاصل کی تحقیق فرمائی ہے۔ وہ مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

فلم نجد فی جمیع نسخ الأصل کتاب المناسک و کتاب أدب القاضی فأخذناهما من المختصر الکافی لأنهما مختصران من الأصل.

یعنی ہمارے پاس الاصل کے سبھی نسخوں میں کتاب المناسک اور کتاب ادب القاضی کا حصہ نہیں تھا، اس لئے یہ حصہ مختصر کافی سے لیا گیا۔ اور یہ دونوں الاصل ہی کا اختصار ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ الکافی الاصل کا اختصار ہے کتب ستہ کا اختصار نہیں یا کتب ستہ میں مذکور اقوال کا مجموعہ نہیں۔

یہ تفصیل شیخ لوی خلیلی حنفی کی کتاب 'لآئی المحار فی تخریج مصادر ابن عابدین' اور 'اسباب عدول الحنفیہ عن الفتیا بظاهر الروایۃ' سے لی گئی ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو لآلی المحار: ۱/۸۱۔

شامی میں باب الامامۃ کے تحت بھی ایک عنوان اسی طرح کا ہے: مطلب الکافی للحاکم الشہید جمع کلام محمد فی کتبہ اللتی ہی ظاہر الروایۃ. فرق اتنا ہے کہ یہاں 'کتبہ' کے الفاظ 'الستۃ' کے بغیر ہے۔

مطلب كافي الحاكم هو جمع كلام محمد في كتبه الستة كتب ظاهر الرواية. ونقله في البحر عن كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية. (٣٧٦-٧)

مطلب فی دخول "ال" علی "غیر"

لفظ 'غیر' پر الف لام کی وضاحت

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے لفظ غیر پر 'الف لام' کے دخول اور عدم دخول کے اختلاف کو بیان فرمایا ہے۔

بعض ائمۂ نحاۃ نے کہا ہے کہ ایک جماعت لفظ 'غیر'، 'کل' اور 'بعض' پر الف لام کے دخول کی منکر ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ کلمات جس طرح اضافت سے معرفہ نہیں بنتے، اسی طرح الف لام سے بھی معرفہ نہیں بنتے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ 'غیر'، 'کل' اور 'بعض' پر الف لام کا داخل ہونا درست ہے، جیسے یوں کہا جاتا ہے: فَعَل الغیر کذا والکل خیر من البعض؛ اس کی دو وجہیں علامہ شامیؒ نے بیان فرمائی ہیں:

(۱) یہاں الف لام تعریف کے لئے نہیں لیکن الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے، کیوں کہ لفظ غیر بعض مواقع پر اضافت کے ساتھ معرفہ ہوتا ہے۔

(۲) لفظ غیر کبھی ضد کے معنی میں ہوتا ہے اور لفظ کل جملہ افراد کے معنی میں ہوتا ہے اور لفظ بعض جزء کے معنی میں ہوتا ہے، لہٰذا الف لام کا اس طرح غیر پر داخل

ہونا درست ہوگا اور ان نظیروں کے اعتبار سے 'غیر' وغیرہ الفاظ معرفہ بھی ہوں گے، اس لئے کہ غیر ضد کی نظیر ہے اور لفظ کل جملہ افراد کی نظیر ہے اور لفظ بعض جزء کی نظیر ہے اور نظیر کو نظیر پر محمول کرنا لسان عرب میں عام ہے، جیسا کہ ضد کو ضد پر محمول کیا جاتا ہے اور یہ ہر وہ شخص جانتا ہے جو علماء کے کلام سے واقف ہوتا، علامہ زمخشری نے کشاف میں اس طرح کا حمل لسان عرب میں عام ہونے کی بات ارشاد فرمائی اور ابن کمال نے اسے بیان کیا ہے۔

مطلب في دخول أل على غير.

اعترض في الفتح بأن إدخال أل على الغير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الإضافة اهـ لكن قال بعض أئمة النحاة: منع قوم دخول الألف واللام على غير وكل وبعض، وقالوا هذه كما لا تتعرف بالإضافة لا تتعرف بالألف واللام. وعندي أنها تدخل عليها، فيقال فعل الغير كذا، والكل خير من البعض، وهذا لأن الألف واللام هنا ليست للتعريف ولكنها المعاقبة للإضافة، لأنه قد نص أن غيرا تتعرف بالإضافة في بعض المواضع. ثم إن الغير قد يحمل على الضد والكل على الجملة والبعض على الجزء، فيصلح دخول الألف واللام عليه أيضا من هذا الوجه، يعني أنها تتعرف على طريقة حمل النظير على النظير، فإن الغير نظير الضد والكل نظير الجملة، والبعض نظير الجزء، وحمل النظير على النظير سائغ شائع في لسان العرب كحمل الضد على الضد، كما لا يخفى على من تتبع كلامهم، وقد نص العلامة الزمخشري على وقوع هذين الحملين وشيوعهما في لسانهم في الكشاف أفاده ابن كمال. مطلب في إهداء ثواب الأعمال للغير (٧-٣٧٩)

مطلب في اهداء ثواب الاعمال للغير

اعمال کا ثواب کسی اور کو بخشنا

علامہ حصکفیؒ نے در المختار میں ایک قاعدہ بیان کیا ہے کہ ہر وہ شخص جو کوئی

عبادت کرے، اس کے لئے یہ بات جائز ہے کہ اس عبادت کا ثواب کسی دوسرے کو پہنچا دے، اگر چہ اس نے اس عبادت کو انجام دیتے وقت کسی دوسرے کو ثواب پہنچانے کی نیت نہ کی ہو؛ بلکہ صرف اپنے لئے ہی اس کی نیت کی ہو، ظاہر دلائل سے یہی بات ثابت ہوتی ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ ردالمختار میں فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ تمام عبادتوں میں جاری ہوگا، خواہ وہ عبادت بدنی ہو یا مالی ہو؛ قولی ہو یا فعلی؛ جیسے روزہ رکھنا، صدقہ کرنا، تلاوت، ذکر، طواف، حج یا عمرہ یا اس کے علاوہ مثلاً: انبیاءؑ اور شہداء اور اولیاء و صالحین کی قبور کی زیارت کرنا اور مردوں کا کفن دفن وغیرہ جمیع انواع کی نیکیاں ہوں؛ ان تمام عبادات کا ثواب دوسروں کو پہنچانا جائز ہے، جیسا کہ ہندیہ اور طحطاوی میں ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ کتاب الزکاۃ میں صاحبِ محیط کی بات تاتارخانیہ کے حوالے سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ جو نفلی صدقہ کرتا ہے اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ جمیع مؤمنین ومؤمنات کو ایصال ثواب کی نیت کرے، اس لئے کہ وہ ثواب ان کو پہنچتا ہے۔ اور ایصال ثواب کرنے والے کے اجر میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوتا۔

اس مقام پر دو بحثیں اور ہیں:

(۱) یہ قاعدہ فرض اور نفل دونوں کے لئے ہے یا فقط نفل میں؟

(۲) بوقت فعل غیر کی نیت ضروری ہے یا نہیں؟

پہلا مسئلہ: بحر الرائق میں ابن نجیم بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اطلاق فرض عبادت کو بھی شامل ہے اور اس طرح فرض کا ثواب دوسرے کو بخش نے سے فریضہ پھر سے ذمہ پر نہیں آئے گا، بلکہ ادا و ساقط ہی رہے گا؛ کیوں کہ بالفرض

مان بھی لیں کہ دوسروں کو ثواب بخشنے سے فاعل کا ثواب باقی نہیں رہتا ہو تو بھی عدم ثواب سے یہ لازم نہیں آتا کہ فریضہ ساقط نہ ہو، پس فریضہ ساقط وادا ہو جائے گا اور یہاں تو حقیقت یہ ہے کہ ثواب بھی معدوم نہیں ہوتا، جیسا کہ اوپر بیان گزر چکا اور آئندہ بھی آئے گا کہ اگر کوئی اپنے والدین کی طرف سے حج کی نیت کرے تو بعض مشائخ کا قول ہے کہ اس سے اس کا اپنا فرض حج بھی ادا ہو جائے گا اور یہ مسئلہ سابق میں مذکور بحر کے مسئلہ کی تائید کرتا ہے کہ حجِ فرض فاعل کا ادا ہو جائے گا اور ثواب والدین کو ملے گا۔ صاحب بحر کی تائید جامع الفتاوی کی عبارت سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے فرض عبادت کا ثواب دوسروں کو بخشنے سے متعلق عدم جواز کا قول 'قیل' سے بیان کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ فرض کا ثواب بھی دوسرے کو بخشنا جائز ہے۔

دوسرے مسئلہ سے متعلق جامع الفتاوی میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ بوقت عمل غیر کے لئے ایصال ثواب کی نیت کرے یا عمل تو اپنے لئے کرے پھر غیر کے لئے ایصال ثواب کردے، دونوں صورتیں برابر ہے؛ کیوں کہ فقہاء کا کلام مطلق ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جب ایصال ثواب کرنا فرض عبادت کو بھی شامل ہے تو اس سے یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ بوقت فعل اگرچہ ایصال ثواب للغیر کی نیت نہ کی ہو، بعد میں (فعل ادا کرنے کے بعد بھی) نیت کر سکتے ہیں، اس لئے کہ جب کوئی فرض کا ثواب غیر کے لئے کر سکتا ہے تو یہ دلیل ہے کہ ایصال ثواب کے لئے یہ لازم نہیں کہ عند الفعل غیر کی نیت کرے، اور ہم کتاب الجنائز میں باب الشہداء میں ابن القیم کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں کہ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے

کہ بوقت فعل غیر کی نیت شرط ہے یا نہیں؟ ایک قول کے مطابق بوقت فعل غیر کے لئے نیت شرط نہیں ہے؛ کیوں کہ ثواب کا مالک فاعل ہوگا پھر اس کو اختیار ہوگا کہ جس کو چاہے تبرع کر دے۔ اور ایک قول کے مطابق بوقتِ فعل غیر کے لئے نیت شرط ہے، اور یہی قول اولی ہے، اس لئے کہ جب فعل فاعل کے لئے واقع ہوگا تو پھر اس سے ثواب کا انتقال درست نہ ہوگا، اس لئے پہلے سے نیت شرط ہے، ابن القیم کی اس تحریر میں بھی ایک قول یہ ہے کہ بوقت فعل نیت للغیر درست نہیں۔

نیز پہلے بھی ہم ابن القیم کے حوالے سے یہ بات نقل کر چکے ہیں کہ ایصال ثواب کرنے میں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ زبان سے اس کا تلفظ کرے، جیسے کہ بہ نیتِ زکوۃ فقیر کو مال دیا جائے تو زکوۃ ادا ہو جائے گی، نیت کا تلفظ ضروری نہیں کیوں کہ حج عن الغیر کی حدیث میں اس طرح کی کوئی شرط نہیں بیان کی گئی ہے۔

پھر ابن القیم آگے فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی عمل اپنے لئے کیا ہو پھر کسی کو اس کا ثواب بخشنے کی نیت کرے تو تلفظ ضروری ہے اور یہ ایسا ہی ہے کہ اپنی ملکیت میں کچھ مال کسی کو ہبہ کرنا چاہے، غلام آزاد کرنا چاہے یا مال کا صدقہ کرنا چاہے تو فقط نیت سے ہبہ، عتق اور صدقہ درست نہ ہوگا؛ بلکہ تلفظ ضروری ہوگا، اسی طرح اپنے لئے کئے ہوئے عمل کا ثواب دوسروں کو بخشنا چاہے تو تلفظ ضروری ہوگا (اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ بوقت فعل غیر کی نیت ضروری نہیں)۔

نیز ابن القیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ کسی عمل کے نصف اور ربع ثواب کا بخشنا بھی درست ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ کسی عمل کا پورا ثواب ایک سے زائد مثلاً چار آدمیوں کو بخشا جائے تو بھی ہر ایک کو ربع ربع ملے گا۔

مطلب في إهداء ثواب الأعمال للغير

(قوله بعبادة ما) أي سواء كانت صلاة أو صوما أو صدقة أو قراءة أو

ذكرا أو طوافا أو حجا أو عمرة، أو غير ذلك من زيارة قبور الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - والشهداء والأولياء والصالحين، وتكفين الموتى، وجميع أنواع البر كما في الهندية ط وقدمنا في الزكاة عن التتارخانية عن المحيط الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شيء. اهـ.

وفي البحر بحث أن إطلاقهم شامل للفريضة لكن لا يعود الفرض في ذمته لأن عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته اهـ. على أن الثواب لا ينعدم كما علمت، وسنذكر فيما لو أهل بحج عن أبويه أنه قيل إنه يجزيه عن حج الفرض، وهذا يؤيد ما بحثه في البحر، ويؤيده أيضا قوله في جامع الفتاوى، وقيل لا يجوز في الفرائض. وبحث أيضا أن الظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم يجعل ثوابه لغيره لإطلاق كلامهم. اهـ. قلت: وإذا قلنا بشموله للفريضة أفاد ذلك لأن الفرض ينويه عن نفسه، فإذا صح جعل ثوابه لغيره دل على أنه لا يلزم في وصول الثواب أن ينوي الغير عند الفعل، وقدمنا في آخر الجنائز قبيل باب الشهيد عن ابن القيم الحنبلي أنه اختلف عندهم في أنه هل يشترط نية الغير عند الفعل؟ فقيل لا لكون الثواب له فله التبرع به لمن أراد، وقيل نعم وهو الأولى لأنه إذا وقع له لم يقبل انتقاله عنه، وقدمنا عنه أيضا أنه لا يشترط في الوصول أن يهديه بلفظه كما لو أعطى فقيرا بنية الزكاة لأن السنة لم تشترط ذلك في حديث الحج عن الغير ونحوه، نعم لو فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف كما لو نوى أن يهب أو يعتق أو يتصدق، وأنه يصح إهداء نصف الثواب أو ربعه. ويوضحه أنه لو أهدى الكل إلى أربعة يحصل لكل ربعه، وتمامه هناك. (۳۸۱،۳۸۰-۷)

مطلب فی من أخذ فی عبادته شیاء من الدنیا

مال لے کر کسی اور کے لیے عبادت کرنے کا حکم

علامہ شامیؒ بحر الرائق کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ ابن نجیم اپنی کتاب

البحر میں فرماتے ہیں کہ مجھے اس بات کی صراحت کہیں نہیں ملی کہ کوئی شخص مال لے کر اپنی عبادت مال دینے والے کو دے دے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ ابن نجیم فرماتے ہیں: مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ درست نہ ہو، اس لئے کہ اگر اس نے دنیوی چیز سابقہ عبادت کے بدلے میں لی تو یہ عبادت کی بیع ہوگی اور یہ قطعاً باطل ہے اور اگر اس نے اس لئے دنیوی چیز لی تاکہ وہ اس کے لئے آئندہ عمل کرے تو یہ اجارہ علی الطاعۃ شمار ہوگا اور یہ بھی باطل ہے، جیسا کہ متون، شرح اور فتاوی میں اجارہ علی الطاعۃ کے باطل ہونا مصرح ہے؛ البتہ متأخرین فقہاء نے معدودے چند جگہوں میں اجارہ علی الطاعۃ کی اجازت دی اس میں (۱) تعلیم (۲) اذان (۳) امامت ہے۔ اور اجارہ علی الطاعۃ کے جواز کی دو علتوں کو بیان فرمایا ہے (۱) ضرورت (۲) فی زماننا خوفِ ضیاع دین؛ کیوں کہ بیت المال سے اس کا وظیفہ نہیں دیا جاتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ میت کی طرف سے حج کے لئے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح تلاوتِ قرآن اور ذکر کے لئے بھی کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں عدم ضرورت کی وجہ سے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں مکمل بحث ہمارے رسالہ شفاء العليل وبل الغليل فی بطلان الوصية بالختمات والتهاليل میں مذکور ہے۔

مطلب فيمن أخذ في عبادته شيئا من الدنيا.

[تنبيه] قال في البحر: ولم أر حكم من أخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطي، وينبغي أن لا يصح ذلك اهـ أي لأنه إن كان أخذه على عبادة سابقة يكون ذلك بيعا لها، وذلك باطل قطعا، وإن كان أخذه ليعمل يكون إجارة على الطاعة وهي باطلة أيضا كما نص عليه في المتون والشروح والفتاوى،

إلا فيما استثناه المتأخرون من جوازالاستئجار على التعليم والأذان والإمامة وعللوه بالضرورة وخوف ضياع الدين في زماننا لانقطاع ما كان يعطى من بيت المال. وبه علم أنه لا يجوز الاستئجار على الحج عن الميت لعدم الضرورة كما يأتي بيانه في هذا الباب، ولا على التلاوة والذكر لعدم الضرورة أيضا، وتمام الكلام على ذلك في رسالتنا "شفاء العليل وبل الغليل، في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل". فافهم. (۳۸۳، ۳۸۲-۷)

مطلب في الفرق بين العبادة والقربة والطاعة

عبادت،قربت اور طاعت کے درمیان فرق:

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے عبادت ،قربت و طاعت کے ما بین فرق کو بیان فرمایا ہے۔

امام لامشی فرماتے ہیں کہ عبادت:خضوع و تذلل کو کہتے ہیں۔ اوراس کی تعریف یہ ہے کہ عبادت سے مراد ایسا فعل ہے جو اللہ تعالی کے امر کے مطابق فقط اس کی تعظیم کے ارادہ سے ادا کیا جائے۔

قربت کہتے ہیں : وہ فعل جس سے فقط اللہ تعالی کا قرب حاصل کیا جائے یا ساتھ ہی لوگوں پر احسان کیا جائے، جیسے کہ لوگوں کے لئے سرائے اور مسجد بنادی جائے۔

اطاعت : ایسا کام ہوتا ہے جو غیر اللہ کے لئے جائز ہوتا ہے، بایں معنی کہ وہ امر کی موافقت کرنا ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالی کا فرمان:

أطيعوا اللّٰه وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم

ان تینوں اصطلاحوں کے درمیان فرق اور مزید تفصیل کتاب الطہارت میں گزر چکی ہے۔(ملاحظہ ہو:'مطالب شامی' کتاب الطہارت،:۷۹)

مطلب في الفرق بين العبادة والقرب والطاعة

قوله: (العبادة) قال الامام اللامشي: العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل. وحدها فعل لا يراد به إلا تعظيم الله تعالى بأمره. والقربة: مايتقرب به إلى الله تعالى فقط، أو مع الاحسان للناس كبناء الرباط والمسجد. والطاعة: مايجوز لغير الله تعالى، وهي. موافقة الامر. قال تعالى: 'أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم'. سورة النساء الآية: 95. اھ. ملخصا من ط عن أبي السعود. (۳۸۷-۷)

مطلب شروط الحج عن الغير عشرون

حج بدل کی بیس شرائط

علامہ حصکفی نے حج عن الغیر کی کچھ شرطوں کی وضاحت کے بعد درمختار میں لکھا ہے کہ: وأوصلها في اللباب إلى عشرين شرطا.

اس پر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ حج عن الغیر کی لباب میں بیس شرطوں کو بیان فرمایا ہے، جن میں سے چھ درمع التنویر میں سابق میں گزر چکی ہیں اور ایک شرط آگے اس مقام پر حصکفی نے بیان فرمائی ہے۔ اس طرح کل سات شرطیں در مع التنویر میں ہے اور بقیہ علامہ شامی نے بیان فرمائی ہیں۔

حج عن الغیر کے شرائط

(۱) آمر کا موت کے وقت تک عاجز رہنا۔ اگر مرنے سے پہلے عذر جاتا رہا تو زوال عذر کی وجہ سے خود حج کرنا واجب ہوگا۔

(۲) آمر کی طرف سے حج کی نیت کرنا۔ نیت میں یہ کہے کہ میں فلاں کی جانب سے احرام باندھتا ہوں اور فلاں کی طرف سے تلبیہ پڑھتا ہوں؛ اگر وہ نیت کرتے وقت آمر کا نام لینا بھول جائے تو آمر کی طرف سے ہونے کی نیت کرنا کافی

ہوگا اور دل سے نیت کرنا بھی کافی ہوگا۔

(۳) حج کرانے والا اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دے، لہٰذا کسی غیر کا آمر کی اجازت کے بغیر حج کرنا جائز نہ ہوگا؛ الا یہ کہ جب وارث اپنے مؤرث کی طرف سے حج کرے یا کرائے، کیوں کہ اس صورت میں امر دلالۃً پایا جاتا ہے، بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ مورث نے وصیت نہ کی ہو تو وارث کی طرح اجنبی بھی بدون امر حج کرے تو ان شاء اللہ کافی ہوجائے گا۔

(۴) نفقہ میں پورا مال آمر کا ہو یا اکثر مال آمر کا ہو۔

(۵) مامور کا بذات خود حج کرنا۔

(۶) آمر کے متعین کرنے سے مامور کا متعین ہونا۔ چنانچہ اگر آمر یہ کہے کہ میری جانب سے فلاں حج کرے گا، کوئی اور نہیں تو کسی اور کا حج کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر آمر نے لفظ لا غیر کا استعمال نہ کیا ہو تو کسی اور کا حج کرنا بھی جائز ہوگا۔

(۷) آمر کا مامور کے لیے اجرت کی شرط نہ لگانا۔ پس اگر آمر نے کسی آدمی کو اجرت پر لیا اور مامور کو یہ کہا کہ میں تجھے اتنی رقم کے عوض اجرت پر لیتا ہو، تو میری طرف سے حج کر تو اس مامور کا آمر کی طرف سے حج کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ اگر آمر نے مامور کو کہا کہ تو میری طرف سے حج کر اور اجارہ کا ذکر نہیں کیا تو مامور کا آمر کی طرف سے حج کرنا درست ہوگا۔

(۸) آمر پر حج کا فرض ہونا۔ پس اگر فقیر یا کسی ایسے شخص نے حج کرایا جس پر حج فرض نہیں تو کسی اور کا اس کی جانب سے حج فرض ادا کرنا جائز نہ ہوگا، اگر چہ بعد میں آمر پر حج واجب ہوجائے۔

نوٹ: شامیؒ کے فرفور والے نسخے میں اس عبارت پر لگائے ہوئے اعراب

محل نظر ہے ہمارے پاس موجود اصل متن (لباب المناسک) کے محقق نسخے میں محقق نے صحیح اعراب لگائے ہیں، جو اس طرح ہیں:

وجوبُ الحج،فلو أَحَجَّ فقيرٌ أوغيرُه ممن لم يجب عليه الحجُ عن الفرض لم يحز حج غيره عنه۔وإن وَجَبَ بعد ذالک.

(۹) ارسال عن الحج سے پہلے عذر کا پایا جانا۔ اگر صحیح آدمی نے حج پر بھیجا پھر عاجز ہو گیا تو یہ حج بدل اس کے لئے کافی نہ ہوگا۔

(۱۰) مامور کا سوار ہو کر حج کرنا؛ اس لئے کہ آمر پر حج کی فرضیت زاد و راحلہ کی استطاعت سے مشروط ہے۔ اگر مطلقاً حج کا حکم ہو تو اس میں سوار ہو کر حج کرنے کی قید معتبر ہوگی، اگر مامور نے پیدل چل کر حج کیا تو اس نے آمر کے حکم کی مخالفت کی، لہٰذا مامور نفقہ کا ضامن ہوگا اور حنفیہ کے یہاں معتبر یہ ہے کہ اکثر راستے میں سوار رہے، ہاں اگر خرچہ کم پر جائے تو اکثر کو چھوڑ سکتا ہے۔

(۱۱) مامور کا آمر کے وطن سے حج کرنا۔ اگر تہائی مال میں گنجائش ہو اور اگر گنجائش نہ ہو تو ایسی جگہ سے حج کرے جس جگہ سے پہنچ جائے۔

(۱۲) مامور کا میقات سے حج کا احرام باندھنا۔ یعنی میقات سے حج قران یا تمتع کا احرام باندھنا، چنانچہ اگر مامور عمرہ کا احرام باندھے، جبکہ آمر نے اسے حج کے احرام کا حکم دیا تھا، پھر وہ مکہ سے حج کا احرام باندھے تو یہ جائز نہ ہوگا اور مامور آمر

کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔[۱]

(۱۳) مامور کا حج کو فاسد نہ کرنا۔ اگر وہ حج کو فاسد کر دے تو حج آمر کی طرف سے ادا نہ ہوگا، اگر چہ مامور وہ فاسد حج کی قضا کرے۔

(۱۴) مامور کا آمر کی مخالفت نہ کرنا۔ اگر آمر نے حجِ افراد کا حکم دیا اور مامور نے حج قران یا تمتع کیا اگر چہ میت کے لئے ہو تو آمر کا حج ادا نہ ہوگا۔ اور مامور نفقہ کا ضامن ہوگا۔ البتہ اگر آمر مامور کو عمرہ کا حکم دے اور مامور عمرہ ادا کر کے پھر اپنی طرف سے حج کرے یا آمر نے اس کو حج کا حکم دیا اور مامور اس کا حج کر کے پھر اپنی جانب سے عمرہ کرے تو یہ جائز ہوگا مگر اپنے حج یا عمرہ کے قیام کا نفقہ اپنے مال سے ادا کرے گا، پھر جب اپنے حج یا عمرہ سے فارغ ہو جائے تو نفقہ آمر کے مال کی جانب لوٹ آئے گا، یعنی واپسی کے مصارف آمر کے مال میں شمار ہوں گے۔ اور اگر مکہ پہنچ کر اولاً اپنے لئے حج یا عمرہ کرتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔

(۱۵) ایک ہی حج کا احرام باندھنا: چنانچہ اگر مامور ایک حج کا احرام آمر کی جانب سے اور دوسرے حج کا احرام اپنی جانب سے باندھے تو یہ جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ وہ احرام جو اپنی طرف سے باندھا ہے، اسے چھوڑ دے تو جائز ہوگا۔

(۱۶) مامور کا ایک شخص کی طرف سے احرام باندھنا اگر اسے دو آدمیوں نے

---

[۱] حج بدل میں افراد، قران یا تمتع کی گنجائش ہے یا فقط افراد کرنا ہوگا؟ اس بارے میں فقہاء احناف کے مابین کافی اختلاف ہے، ہمارے زمانہ کے اکثر مفتیان کرام کا فتوی یہ ہے کہ مطلق حج کرنے کا حکم دیا ہو تو تمتع کرنے کی بھی گنجائش ہے، البتہ دم تمتع اپنی طرف سے ادا کرے۔ (ملاحظہ ہو فتاوی دینیہ: ۳/ ۱۶۹، فتاوی عثمانی: ۲/ ۲۲۲، فتاوی قاسمیہ: ۱۲/ ۴۵۱، کتاب المسائل: ۳/ ۳۶۹)

حج کا حکم دیا اور اس نے دونوں کی جانب سے احرام باندھا تو ضامن ہوگا۔

(۱۷) آمر اور مامور دونوں کا مسلمان ہونا؛ چنانچہ مسلمان کا کافر کے لئے اور کافر کا مسلمان کے لئے حج عن الغیر درست نہ ہوگا۔

(۱۸) آمر اور مامور کا عقلمند ہونا؛ چنانچہ مجنون کا عاقل کی طرف سے اور عاقل کا مجنون کی طرف سے حج عن الغیر درست نہ ہوگا۔

(۱۹) مامور کا ممیز ہونا؛ لہٰذا صبی غیر ممیز کو حج کرانا درست نہ ہوگا، البتہ مراہق کو حج بدل کرانا درست ہے۔

(۲۰) حج کا فوت نہ ہونا؛ چنانچہ اگر حج فوت ہوگیا تو حج بدل کافی نہ ہوگا اور اگر یہ حج کا فوت ہونا مامور کی کوتاہی کی وجہ سے ہے، تو مامور ضامن بھی ہوگا اور اگر حج آفت سماویہ کی وجہ سے فوت ہوتا ہے تو مامور ضامن نہیں ہوگا۔

مطلب شروط الحج عن الغير عشرون

(قوله وأوصلها في اللباب إلى عشرين شرطا) تقدم منها ستة، وذكر الشارح السابع بعد ذلك. والثامن وجوب الحج، فلو أحج الفقير أو غيره ممن لم يجب عليه الحج عن الفرض لم يجز حج غيره عنه وإن وجب بعد ذلك. التاسع وجود العذر قبل الإحجاج، فلو أحج صحيح ثم عجز لا يجزيه. العاشر أن يحج راكبا، فلو حج ماشيا ولو بأمره ضمن النفقة، والمعتبر ركوب أكثر الطريق إلا إن ضاقت النفقة فحج ماشيا جاز. الحادي عشر أن يحج عنه من وطنه إن اتسع الثلث وإلا فمن حيث يبلغ كما سيأتي بيانه. الثاني عشر أن يحرم من الميقات، فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة لا يجوز ويضمن. وبحث فيه شارحه بما حاصله أنه غير ظاهر، ويتوقف على نقل صريح. قلت: قدمنا الكلام عليه مستوفى قبيل باب الإحرام فراجعه. الثالث عشر أن لا يفسد حجه، فلو أفسده لم يقع عن الآمر وإن قضاه وسيأتي بيانه.

الرابع عشر عدم المخالفة، فلو أمره بالإفراد فقرن أو تمتع ولو للميت لم يقع عنه ويضمن النفقة كما سيأتي، ولو أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه أو بالحج فحج ثم اعتمر عن نفسه جاز إلا أن نفقة إقامته للحج أو العمرة عن نفسه في ماله، وإذا فرغ عادت في مال الميت، وإن عكس لم يجز الخامس عشر: أن يحرم بحجة واحدة، فلو أهل بحجة عن الآمر ثم بأخرى عن نفسه لم يجز إلا إن رفض الثانية. السادس عشر: أن يفرد الإهلال لواحد لو أمره رجلان بالحج، فلو أهل عنهما ضمن وسيأتي تمام الكلام عليه. السابع عشر والثامن عشر: إسلام الآمر والمأمور وعقلهما كما سيأتي، فلا يصح من المسلم للكافر ولا من المجنون لغيره ولا عكسه، لكن لو وجب الحج على المجنون قبل طرو جنونه صح الإحجاج عنه. التاسع عشر: تمييز المأمور، فلا يصح إحجاج صبي غير مميز ويصح إحجاج المراهق كما سيأتي. العشرون: عدم الفوات وسيأتي الكلام عليه. قال في اللباب: وهذه الشرائط كلها في الحج الفرض (٣٩٧،٣٩٥-٧)

مطلب في الاستئجار على الحج

میت کی طرف سے اجرت پر حج کرانا

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ حج بدل میں آمر کے لئے مامور کو اجرت پر لینا درست نہیں ہے، اگر آمر نے مامور کو اجرت پر لیا تو مامور کا آمر کی طرف سے حج بدل درست نہ ہوگا، البتہ اگر آمر بغیر اجارہ کے ذکر کے یہ کہے کہ تو میری طرف سے حج کر تو مامور کا آمر کی طرف سے حج بدل کرنا درست ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ لباب المناسک میں اسی طرح ہے (مامور کو اجرت پر لینے کی صورت میں آمر کی طرف سے مامور کا حج بدل ادا نہ ہوگا) لیکن لباب کے شارح حسین بن محمد سعید عبد الغنی المکی الحنفی فرماتے ہیں کہ حسن علی بن سعید بن عبد

الرحمن الاندلسی العبدری کی کفایہ میں ہے کہ الاصل میں مذکورامام ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق اس صورت میں آمر کی طرف سے حج واقع ہوجائے گا،شمس الائمہ بھی یہی فرماتے تھے اور یہی صحیح مذہب ہے۔فتاوی خانیہ میں اس بات کی صراحت ہے کہ ظاہرالروایت جواز کی ہے اور پھر ساتھ میں فرماتے ہیں کہ اجیر کے لئے اجرت مثل ہوگی ،اس اجرت مثل والی بات پر ابن ہمام نے فتح القدیر میں اعتراض واشکال کیا ہے اور اپنی تائید میں فقہاء کی چند عبارات پیش فرماتے ہیں کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ مامور جوخرچ کرتا ہے وہ میت کا مال ہوتا ہے، مامور کا مال نہیں ہوتا،اس لئے کہ اگروہ اس مال کا مالک ہوتو وہ اجارہ پر کام کرنے کی وجہ سے ہوگا اور طاعت پر اجرت لینا جائزنہیں، پس اس مسئلہ میں صحیح عبارت وہ ہے جو کافی الحاکم میں ہے کہ مامور کے لئے مثلی نفقہ ہوگا اور مسبوط میں اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے یوں کہا گیا ہے کہ مامور اس نفقہ کا بطریق عوض مستحق نہیں ہوتا بلکہ بطریق کفایہ مستحق ہوتا ہے، اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو ایسے عمل کے لئے فارغ کیا ہے کہ اس کے عمل کی وجہ سے آمر فائدہ اٹھاتا ہے، نیز یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ جب آمر کی طرف سے حج کا جائز ہونا اس لئے ہے کہ اجارہ باطل ہوگیا ہے اور حج کا امر باقی رہا،لہٰذا مامور کے لئے نفقہ مثلی ہوگا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ کافی الحاکم کی عبارت جسے رحمتی نے نقل کی ہے وہ یہ ہے:

رجل استأجر رجلا ليحج عنه قال لا يجوز الإجارة وله نفقة مثله وتجوز حجة الإسلام عن المسجون إذا مات فيه قبل أن يخرج.

اس کا مطلب یہ ہے کہ حج بدل بذریعہ اجارہ درست نہ ہوگا اس صورت میں

حج تو درست ہوگی؛ اگر اجارہ باطل ہوگا اور مامور کے لئے مثلی نفقہ ہوگا اور ایسا قیدی جو قید خانہ سے نکلنے سے پہلے ہی مرگیا تو اس کی طرف سے حجۃ الاسلام جائز ہوگا۔

پھر اسی طرح بحر الرائق میں الاسبیجابی سے منقول ہے کہ حج بدل کے لئے اجارہ کا معاملہ کرنا جائز نہیں، چنانچہ اگر آمر مامور کو اجرت پر لے اور وہ مامور حج کرے تو یہ میت کی جانب سے جائز ہوگا اور مامور کے لئے راستے کے نفقہ کے بقدر اجرت ہوگی اور نفقہ سے زائد رقوم ورثاء کو لوٹا دے، الا یہ کہ ورثاء بطور فضل واحسان زائد رقم مامور کو دے دے یا میت نے وصیت کی ہو کہ زائد رقم حاجی کے لئے ہوگی تو وہ زائد رقوم مامور کے لئے لینا جائز ہوگا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ شارح حصکفیؒ کا قول لم یجز حجه عنه ظاہر الروایت کے خلاف ہے اور خانیہ کا قول له أجر مثله سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجارہ فاسد ہے، حالانکہ اجارہ باطل ہے جس طرح بقیہ طاعت پر اجرت لینا باطل ہوتا ہے۔ اس لئے خانیہ کا قول بھی ظاہر الروایت کے خلاف ہے، بعض علماء نے خانیہ کی طرف سے جواب دیا ہے کہ اجرت مثل سے نفقۂ مثل مراد ہے جیسا کہ کافی میں اس کی تعبیر مذکور ہے اور مجازاً نفقہ کو اجرت سے تعبیر کردیا ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ خانیہ کے قول (اجرت مثل) کی یہ تاویل (نفقہ کو مجازاً اجرت کہنے کی) زیادہ بہتر ہے، جب کہ بعض لوگوں نے خانیہ کے قول کی تأویل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ خانیہ کا قول متأخرین کے مذہب پر مبنی ہے کہ جو اجارہ علی الطاعات کے جواز کے قائل ہیں، مگر یہ جواب بہتر نہیں، کیوں کہ شروع میں یہ بات بیان ہوچکی ہے کہ متأخرین فقہاء نے مطلق اجرت علی الطاعت کے جواز کا فتوی نہیں دیا؛ بلکہ انہوں نے تعلیم، اذان اور امامت پر بغرض ضرورت اجرت علی الطاعت کے جواز کا فتوی دیا ہے، تمام طاعات پر اجرت

کے جواز کا فتوی نہیں دیا ہے۔ چنانچہ مصنف تمرتاشی نے منح الغفار کی کتاب الاجارہ میں اس کی وضاحت کی ہے کہ اگر اجرت علی الطاعت کے متعلق مطلقاً جواز کا فتوی ہوتا تو روزہ اور نماز پر بھی اجرت کا جواز لازم آتا، حالانکہ اس کے بارے میں کسی کا بھی جواز کا قول نہیں ہے، نیز حج کے لئے کسی کو اجرت پر لینے کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ بطریق نیابت میت کی ملکیت سے اسے مال دینا ممکن ہے تاکہ وہ اپنی ذات پر خرچ کرے جیسا کہ مبسوط میں مذکور تصریح سے اس کی وضاحت ہوتی ہے۔ اور وہ متون جن میں تعلیم وغیرہ کے لئے کسی آدمی کو اجرت پر رکھنے کی صراحت ہے ان میں حج کے لئے کسی کو اجرت پر رکھنے کے جواز کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مذہب کے عام متون جیسے کنز، وقایہ، مجمع، مختار اور مواہب الرحمن وغیرہ میں تصریح ہے کہ حج کے لئے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں ہے، علامہ شرنبلالی اپنے رسالے بلوغ الارب میں فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ میں سے کسی نے استاجار علی الحج کے جواز کا ذکر نہیں کیا ہے۔

آخر میں علامہ شامیؒ اس عدم جواز کو مزید مؤکد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر استئجار علی الحج کی اجازت دی جائے تو بہت سی صحیح فروعات کے خلاف ورزی لازم آئے گی؛ مثلاً یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے کہ (۱) مامور کا میت کے مال میں سے خرچ کرنا (۲) زائد مال کا واپس کرنا (۳) آمر کے کل مال یا اکثر مال کو خرچ کرنا (۴) اور اگر وصی کسی وارث کو مال دے تاکہ وہ اس مال سے میت کی طرف سے حج کرے تو یہ جائز نہ ہوگا، ہاں اگر دوسرے ورثاء بالغ ہوں اور جازت دے تو حج کرنا جائز ہوگا؛ کیوں کہ اس صورت میں مامور کو وہ مال تبرع واحسان کے طور پر دیا جاتا ہے اور کسی وارث کے حق کو میراث سے زیادہ دینا دیگر ورثاء کی اجازت کے بغیر

درست نہیں۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور اگر وصی کسی اجنبی کو مال دے تو میت کا نائب ہونے کے اعتبار سے درست ہے اور دوسرے ورثاء کی اجازت شرط نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مال دینا بطریق استیجار ہو تو مذکورہ فروع میں سے کوئی بھی چیز درست نہ ہوگی، جیسا کہ ہم نے ہمارے رسالہ شفاء العلیل میں اس کی وضاحت کی ہے۔

مطلب في الاستئجار على الحج

منها عدم اشتراط الأجرة، فلو استأجر رجلا، بأن قال استأجرتك على أن تحج عني بكذا لم يجز حجه، وإنما يقول أمرتك أن تحج عني بلا ذكر إجارة.

(قوله لم يجز حجه عنه) كذا في اللباب، لكن قال شارحه: وفي الكفاية: يقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الأصل عن أبي حنيفة اهـ وبه كان يقول شمس الأئمة السرخسي وهو المذهب. اهـ. وصرح في الخانية بأن ظاهر الرواية الجواز، لكنه قال أيضا: وللأجير أجر مثله. واستشكله في فتح القدير بما قالوا من أن ما ينفقه المأمور إنما هو على حكم ملك الميت لأنه لو كان ملكه لكان بالاستئجار، ولا يجوز الاستئجار على الطاعات، فالعبارة المحررة ما في كافي الحاكم: وله نفقة مثله. وزاد إيضاحها في المبسوط فقال: هذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لأنه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر. هذا، وإنما جاز الحج عنه لأنه لما بطلت الإجارة بقي الأمر بالحج فتكون له نفقة مثله. اهـ. قلت: وعبارة كافي الحاكم. على ما نقله الرحمتي: رجل استأجر رجلا ليحج عنه قال: لا تجوز الإجارة، وله نفقة مثله. وتجوز حجة الإسلام عن المسجون إذا مات فيه قبل أن يخرج. اهـ. ومثله ما في البحر عن الإسبيجابي: لا يجوز الاستئجار على الحج، فلو دفع إليه الأجر فحج يجوز عن الميت وله من الأجر مقدار نفقة الطريق ويرد الفضل على الورثة إلا إذا تبرع به الورثة أو أوصى الميت بأن

الفضل للحاج اهـ ملخصا.

والحاصل أن قول الشارح لم يجز حجه عنه خلاف ظاهر الرواية، وأن قول الخانية له أجر مثله يشعر بأن الإجارة فاسدة مع أنها باطلة كالاستئجار على بقية الطاعات. وأجاب بعضهم بأن المراد من أجر المثل نفقة المثل كما عبر في الكافي، وإنما سماها أجرا مجازا، وهذا أحسن مما قيل إنه مبني على مذهب المتأخرين القائلين بجواز الاستئجار على الطاعات، لما علمته مما قدمناه أول الباب من أن المتأخرين لم يطلقوا ذلك، بل أفتوا بجواز الاستئجار على التعليم والأذان والإمامة للضرورة لا على جميع الطاعات كما أوضحه المصنف في منحه في كتاب الإجارات، وإلا لزم الجواز على الصوم والصلاة ولا يقول به أحد، ولا ضرورة للاستئجار على الحج لإمكان دفع المال إليه لينفق على نفسه على حكم ملك الميت بطريق النيابة كما علمت التصريح به عن المبسوط، والمتون المصرح فيها جواز الاستئجار على التعليم ونحوه لم يذكر فيها جوازه على الحج، بل المصرح به في عامة متون المذهب أنه لا يجوز الاستئجار على الحج كالكنز والوقاية والمجمع والمختار ومواهب الرحمن وغيرها، بل قال العلامة الشرنبلالي في رسالته 'بلوغ الأرب' إنه لم يذكر أحد من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج. اهـ. قلت: ولو قيل بجوازه لزم عليه هدم فروع كثيرة: منها ما مر من أن المأمور ينفق على حكم ملك الميت وأنه يجب عليه رد الفضل، واشتراط الإنفاق بقدر مال الآمر أو أكثره، وأن الوصي لو دفع المال لوارث ليحج به لا يجوز إلا بإجازة الورثة وهم كبار لأنه كالتبرع بالمال، فلا يجوز للوارث بلا إجازة الباقين كما في الفتح، ولو كان بطريق الاستئجار لم يصح شيء من هذه الفروع كما أوضحناه في رسالتنا 'شفاء العليل'، فافهم. (۴۰۰،۳۹۸-۷)

مطلب فی حج الصرورة

حج صرورة:

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے حج صرورۃ اور اس کا حکم بیان فرمایا ہے۔

صرورۃ صاد مہملہ اور رائے مخففہ کے ساتھ ہے۔ مراد وہ شخص جس نے حج نہ کیا ہو۔ اور فتح القدیر میں اس کی اصطلاحی تعریف یوں بیان فرمائی ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے اپنی طرف سے حج نہ کیا ہو یعنی حجۃ الاسلام (فرض حج) نہ کیا ہو۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور ان کی رائے یہ ہے کہ حج فرض میں نائب کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اس نے اپنی طرف سے حج فرض کیا ہو، اس لئے صرورت کا دوسرے کی طرف سے حج کرنا درست نہ ہوگا اور اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کا احرام اپنے فرض حج کی طرف سے ہوگا۔ جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ نائب کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ اس نے اپنی طرف سے حج کرلیا ہو، لہٰذا صرورت کا حج درست ہوگا؛ البتہ افضل یہ ہے کہ وہ شخص اپنی طرف سے حج فرض ادا کر چکا ہوتا کہ اس کے صحیح ہونے میں اختلاف نہ رہے۔

ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں کہ صرورت بہ معنی اصطلاحی، لغوی معنی کے بہ نسبت زیادہ عام ہے لہٰذا شارح کو چاہئے تھا کہ اس کا ذکر کرتے اس لئے کہ اس کے تحت وہ شخص بھی آتا ہے جس نے سرے سے حج نہ کیا ہو یا جس نے اپنی طرف سے نفلی یا نذر کا حج کیا ہو یا حج فرض فاسد کیا ہو یا صحیح کیا ہو پھر وہ مرتد ہوگیا، پھر وہ مسلمان ہوا ہو، جیسا کہ حلبی نے اسے بیان کیا ہے، یعنی وہ تمام شکلیں شامل ہیں، جن میں آدمی نے ابھی تک اپنا فرض حج ادا نہ کیا ہو۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ صرورت کے حج کے عدم جواز کے قائل ہیں، جیسا کہ زیلعی اور فتح القدیر میں ہے اس لئے خروج عن الخلاف کے پیش نظر ایسے شخص سے حج نہ کرانا ہمارے نزدیک اولی ہوگا (صرورۃ ہی کی طرح عورت، غلام اور مراہق کا حکم ہے یعنی ان کا حج بدل ہمارے نزدیک درست ہوگا اور امام شافعیؒ کے

نزدیک درست نہ ہوگا) اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ خروج عن الخلاف کی تعلیل اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے، اس لئے کہ اختلاف کی رعایت کرنا مستحب ہے، فتح القدیر میں یہ بھی بیان کیا ہے کہ نائب کے لئے افضل یہ ہے کہ اس نے اپنی طرف سے حجۃ الاسلام کیا ہو؛ تاکہ اختلاف سے بچا جائے، پھر یہ بھی کہا کہ افضل یہ ہے کہ آزاد اور مناسکِ حج سے واقف آدمی کو حج پر بھیجا جائے جس نے اپنی طرف سے حج کرلیا ہو۔

صرورۃ کی حج کی کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی ہے، اس میں اختلاف ہے ابن عابدین شامیؒ بدائع کے حوالے سے فرماتے ہے کہ صرورۃ کو حج پر بھیجنا مکروہ ہے اس لئے کہ وہ تارک حج فرض ہے، علامہ شامیؒ نے فتح القدیر کے حوالے سے لکھا ہے کہ نظر کا تقاضہ ہے کہ دوسرے کی طرف سے صرورۃ کا حج کرنا اس پر حج کے واجب ہو جانے کے بعد ہوا ہو یعنی وہ خود زادراہ، سواری کا مالک اور صحت مند ہو تو مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ خود پر حج کے واجب ہو جانے کے بعد پہلے ہی سال اس کے لئے حج ادا کرنا ممکن تھا پھر اس نے اپنا حج ادا نہیں کیا، لہٰذا وہ اس کے ترک کرنے کے سبب وہ گنہگار ہوگا اسی طرح آدمی اگر خود یہ حج واجب ہونے کے بعد فرض حج کرنے کے بجائے نفل ادا کرے تو یہ بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس صورت میں بھی اس نے وجوب کے بعد پہلے ہی سال حج ادا کرنے کا امکان فوت کردیا ہے، بہر حال اس کراہت کے باوجود صرورۃ کا حج اپنے اصیل کی طرف سے درست ہو جائے گا، اس لئے کہ ممانعت خاص اس حج کی وجہ سے نہیں ہے جو صرورۃ نے ادا کیا ہے، بلکہ دوسری وجہ سے ہے اور وہ ہے صاحب فرض کا اپنا حج فرض مؤخر کرنا ہے، کیوں کہ سال بھر میں مرجانا نادر ہے۔

پھر علامہ شامیؒ بحر کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ آمر کے حق میں یہ کراہت تنزیہی ہے؛ کیوں کہ علماء نے آمر کے لئے یہ افضل قرار دیا ہے کہ ایسے شخص کو بھیجے جس نے اپنا حج فرض ادا کرلیا ہو، پس اس افضلیت کی خلاف ورزی کی وجہ سے آمر کے حق میں صرورۃ کو بھیجنا مکروہ تنزیہی ہوگا، البتہ اس مامور صرورۃ کے لئے مکروہ تحریمی ہے کہ اس میں حج کی تمام شرطیں موجود ہے، پھر بھی وہ اپنی طرف سے نہیں کرتا ہے، پس وہ تاخیر کرکے گنہگار رہوا ہے۔

اخیر میں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بحر کے حوالے سے جو بات سابق میں مذکور ہے (آمر کے حق میں کراہت تنزیہی ہے اور مامور کے حق میں کراہت تحریمی) وہ سابق میں مذکور فتح القدیر کی عبارت کے منافی نہیں، کیوں کہ فتح القدیر میں مذکور تفصیل اور حکم مامور کے متعلق ہے کہ اس کے خود پر وجوب کے باوجود اپنا حج نہیں کیا، اس لئے کراہت تحریمی ہے اور شارح علامہ حصکفیؒ نے جو فقط غیرهم أولى لعدم الخلاف' کہہ کر مطلقاً کراہت تنزیہی کی بات فرمائی ہے، اس کو فقط آمر کے حق میں مانیں گے اور اس اعتبار سے بحر کی عبارت دونوں کے موافق ہوگی۔

مطلب في حج الصرورة

(فجاز حج الصرورة) بمهملة: من لم يحج (والمرأة) ولو أمة (والعبد وغيره) كالمراهق وغيرهم أولى لعدم الخلاف

(قوله من لم يحج) كذا في القاموس. وفي الفتح: والصرورة يراد به الذي لم يحج عن نفسه. اهـ. أي حجة الإسلام، لأن هذا الذي فيه خلاف الشافعي، فهو أعم من المعنى اللغوي، فكان ينبغي للشارح ذكره لأنه يشمل من لم يحج أصلا ومن حج عن غيره أو عن نفسه نفلا أو نذرا أو فرضا فاسدا أو صحيحا ثم ارتد ثم أسلم بعده كما أفاده ح (قوله وغيرهم أولى لعدم الخلاف) أي خلاف الشافعي فإنه لا يجوز حجهم كما في الزيلعي ح. ولا

يخفى أن التعليل يفيد أن الكراهة تنزيهية لأن مراعاة الخلاف مستحبة فافهم. وعلل في الفتح الكراهة في المرأة بما في المبسوط من أن حجها أنقص؛ إذ لا رمل عليها، ولا سعي في بطن الوادي، ولا رفع صوت بالتلبية، ولا حلق. وفي العبد بما في البدائع من أنه ليس أهلا لأداء الفرض عن نفسه؛ وأطلق في صحة إحجاج العبد، فشمل ما إذا كان بإذن مولاه أو بغير إذنه كما صرح به في المعراج فافهم.

وقال في الفتح أيضا والأفضل أن يكون قد حج عن نفسه حجة الإسلام خروجا عن الخلاف، ثم قال: والأفضل إحجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة إحجاج الصرورة لأنه تارك فرض الحج. ثم قال في الفتح بعد ما أطال في الاستدلال: والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لأنه يتضيق عليه في أول سني الإمكان فيأثم بتركه، وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو الفوات، إذ الموت في سنة غير نادر. اهـ. قال في البحر: والحق أنها تنزيهية على الآمر لقولهم والأفضل إلخ تحريمية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لأنه أثم بالتأخير اهـ. قلت: وهذا لا ينافي كلام الفتح لأنه في المأمور، ويحمل كلام الشارح على الآمر، فيوافق ما في البحر من أن الكراهة في حقه تنزيهية وإن كانت في حق المأمور تحريمية. (۴۰۵، ۴۰۴-۷)

تنبيه: هل يجب الحج على الصرورة الفقير بدخول مكة

مکہ پہنچنے پر صرورۃ فقیر پر اپنا حج واجب ہوگا یا نہ؟

سابقہ مطلب کے اخیر میں بحر کے حوالے سے گذرا کہ صرورۃ (مامور) پر اگر حج واجب ہو چکا ہو تو اس کا حج بدل کرنا مکروہ تحریمی ہے، اس پر تفریع کرتے ہوئے نہج النجاۃ میں ابن حمزہ النقیب فرماتے ہیں کہ بحر کے کلام سے بظاہر یہ مستفاد ہوتا ہے

کہ اگر صرورۃ فقیر ہو یعنی اس پر حج واجب نہ ہو تو مکہ مکرمہ داخل ہونے سے بھی اس پر حج واجب نہیں ہوگا؛ مگر صاحب بدائع کے کلام سے اس کے برعکس مستفاد ہوتا ہے، انہوں نے صرورۃ کے حج کو مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ وہ فرض حج کا تارک ہے (یکرہ إحجاج الصرورۃ لأنہ تارک فرض الحج) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرورۃ فقیر بھی جب مکہ میں داخل ہوگیا تو وہ اپنا حج کرنے پر قادر ہوگیا، اس اعتبار سے اس پر اپنا حج فرض ہوگیا۔ یہ اور بات ہے کہ غیر کے لئے احرام باندھنے کی وجہ سے اس کا یہ وقت حج عن الآمر میں مشغول ہے اور یہ مسئلہ فتویٰ میں بکثرت پوچھا جانے والا ہے فلیتأمل۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ابن حمزہ النقیب کے کلام سے معلوم ہوا کہ صرورۃ فقیر پر دخول مکہ کے باوجود ذاتی حج فرض نہیں ہوتا اور صاحب بدائع کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ صرورۃ فقیر پر اس صورت میں اپنا حج فرض ہوجاتا ہے، اس لیے علامہ شامی اس مسئلہ میں 'قلت' کے ذریعہ اپنی رائے پیش کرتے ہیں جو مختلف فقہاء کے تحریرات سے ماخوذ ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ مفتی دار السلطنۃ علامہ ابو السعود نے صرورۃ فقیر پر حج کے وجوب کا فتویٰ دیا ہے اور سکب الانہر میں بھی وجوب کا فتویٰ دیا ہے، اسی طرح شیخ احمد بادشاہ نے بھی وجوب کا فتویٰ دیا ہے اور اس کے بارے میں ایک رسالہ تالیف کیا ہے۔ جب کہ سیدی عبد الغنی نابلسی نے اس کے خلاف یعنی صرورۃ فقیر پر حج کے عدم وجوب کا فتویٰ دیا ہے اور انہوں نے اس کے متعلق ایک رسالہ تالیف کیا ہے اور عدم وجوب کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ: صرورۃ کے لئے اس سال اپنا حج کرنا ممکن نہیں ہے، اور اس کا سفر تو آمر کے مال سے ہو رہا ہے، اس لیے وہ آمر کی طرف

سے احرام باندھے گا اور اس کی جانب سے حج کرے گا اور اگر صرورۃ کو اس بات کا مکلف بنایا جائے کہ وہ اگلے سال تک مقیم رہے تاکہ اگلے سال وہ اپنا حج کرے اور اپنے اہل وعیال کو اپنے شہر میں چھوڑے رکھے تو اس میں حرج عظیم ہے، اسی طرح اسے اس بات کا مکلف بنایا جائے کہ وہ اپنے آمر کا حج کر کے گھر لوٹ جائے اور آیندہ سال اپنا حج کرے اور وہ صرورۃ فقیر بھی ہو تو اس میں بھی حرج عظیم ہے۔ جہاں تک بدائع کا قول کراہت تحریمی کا ہے وہ اس امر کا تقاضہ کرتا ہے کہ ان کا کلام اس صرورۃ کے بارے میں ہو کہ جس صرورۃ پر حج پہلے سے متحقق ہو چکا تھا اور اس نے نہیں کیا اور اس وجہ سے اس صرورۃ کا حج کرنا مکروہ تحریمی ہوگا، جیسا کہ فتح القدیر کے حوالے سے سابق میں گذرا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ لباب اور شرح اللباب کی ایک اور عبارت کی بنیاد پر فقیر صرورۃ کے حج بدل پر ایک اور اعتراض باقی کہ ہے۔ہم نے کتاب الحج کی ابتداء میں لباب اور شرح اللباب کے حوالے یہ بات بیان کی ہے کہ آفاقی فقیر جب میقات تک پہنچ جائے تو وہ مکی کی طرح ہو جائے گا، اس طرح کہ اگر وہ چلنے پر قادر ہو تو اس پر حج لازم ہوگا اور اس گمان سے کہ وہ فقیر ہے، اس کے لئے نفل حج کی نیت کرنا درست نہیں ہے؛ کیونکہ جب تک وہ آفاقی تھا اس پر حج واجب نہیں تھا، اب جب وہ مکی کی طرح ہو گیا تو اس پر حج واجب ہو گیا؛ یہاں تک کہ اگر نفلی حج کی نیت کرے گا تو اس پر دوسرا حج لازم ہو جائے گا؛ اس میں صاحبِ لباب فرماتے ہیں کہ اگر فقیر نے وہاں پہنچ کر نفل کی نیت کر لی حالانکہ اس حج فرض ہو چکا تھا تو اب اس پر دوبارہ حج کرنا فرض ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقیر صرورۃ بھی جب وہاں پہنچ گیا تو اس پر حج فرض ہو گیا اور اس سال جب حجِ غیر کی نیت کی تو اب اس پر اپنا حج فرض

ہو گا

آگے علامہ شامی لباب کی اس عبارت سے پیدا ہونے والے اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ صرورۃ فقیر کا معاملہ اس طرح نہیں ہے، اس لئے کہ صرورۃ فقیر کی قدرت آمر کے امر کی وجہ سے تھی اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، برخلاف وہ فقیر جو اپنے حج کے لئے نکلے تو وہ میقات تک پہنچتے ہی اپنا حج کرنے پر قادر ہو جاتا ہے، لہٰذا اس پر وہ حج واجب ہو جائے گا، اگرچہ اس کا سفر ابتداء میں نفل تھا۔ علامہ شامی اپنے اس جواب کی تائید میں ابن ہمام کی سابقہ عبارت سے استدلال کرتے ہیں کہ فقط صاحب استطاعت صرورۃ کے حج بدل کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے اور اس کی علت بھی یہ بیان کی ہے کہ اس پر پہلے سے حج واجب ہے تو چوں کہ وجوب کے تقاضے کے مطابق حجِ فرض کو جلدی ادا کرنا ضروری ہے اور یہ دونوں باتیں صرورۃ فقیر میں نہیں پائی جاتیں، اس پر پہلے سے حج واجب نہیں اور تضییقِ وجوب بھی نہیں۔

[تنبيه] قال في نهج النجاة لابن حمزة النقيب بعد ما ذكر كلام البحر المار: أقول: وظاهره يفيد أن الصرورة الفقير لا يجب عليه الحج بدخول مكة، وظاهر كلام البدائع بإطلاقه الكراهة أي في قوله: يكره إحجاج الصرورة لأنه تارك فرض الحج يفيد أنه يصير بدخول مكة قادرا على الحج عن نفسه وإن كان وقته مشغولا بالحج عن الآمر وهي واقعة الفتوى فليتأمل اهـ. قلت: وقد أفتى بالوجوب مفتي دار السلطنة العلامة أبو السعود، وتبعه في سكب الأنهر، وكذا أفتى السيد أحمد بادشاه، وألف فيه رسالة. وأفتى سيدي عبد الغني النابلسي بخلافه وألف فيه رسالة لأنه في هذا العام لا يمكنه الحج عن نفسه لأن سفره بمال الآمر فيحرم عن الآمر ويحج عنه، وفي تكليفه بالإقامة بمكة إلى قابل ليحج عن نفسه ويترك عياله ببلده حرج عظيم، وكذا في تكليفه بالعود وهو فقير حرج عظيم أيضا.

وأما ما في البدائع فإطلاقه الكراهة المنصرفة إلى التحريم يقتضي أن كلامه في الصرورة الذي تحقق الوجوب عليه من قابل كما يفيده ما مر عن الفتح، نعم قدمنا أول الحج عن اللباب وشرحه أن الفقير الآفاقي إذا وصل إلى ميقات فهو كالمكي في أنه إن قدر على المشي لزمه الحج ولا ينوي النفل على زعم أنه فقير لأنه ما كان واجبا عليه وهو آفاقي، فلما صار كالمكي وجب عليه؛ حتى لو نواه نفلا لزمه الحج ثانيا اهـ لكن هذا لا يدل على أن الصرورة الفقير كذلك لأن قدرته بقدرة غيره كما قلنا وهي غير معتبرة، بخلاف ما لو خرج ليحج عن نفسه وهو فقير فإنه عند وصوله إلى الميقات صار قادرا بقدرة نفسه فيجب عليه وإن كان سفره تطوعا ابتداء، ولو كان الصرورة الفقير مثله لما صح تقييد ابن الهمام كراهة التحريم بما إذا كان حجه عن الغير بعد تحقق الوجوب عليه وتعليله للكراهة بأنه تضيق الوجوب عليه فليتأمل (۴۰۶،۴۰۷-۷)

مطلب العمل على القياس دون الاستحسان

استحسان پر قیاس کی ترجیح کا ایک خاص مسئلہ

علامہ حصکفیؒ نے تنویر مع الدر میں یہ مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ مکلف شخص حج کے لئے نکلا اور راستہ میں فوت ہو گیا اور اس نے اپنی طرف سے حج کرنے کی وصیت کی اور ساتھ میں مال اور جگہ کی بھی قید لگائی تو نائب اسی کے مطابق حج کرے گا جس طرح اس میت (حاجی) نے اس کو وصیت کی تھی اور اگر مال اور جگہ کی قید نہیں لگائی تو اس میں دو قول ہیں: (۱) اس کے شہر سے حج کرے گا جو قیاس کا تقاضہ ہے (۲) جہاں فوت ہوا ہے وہاں سے حج کرے گا جو استحسان کا تقاضہ ہے۔

علامہ شامیؒ اس مطلب میں فرماتے ہیں کہ پہلا قول: من بلده قیاسا یعنی میت کے شہر سے حج کرنا قیاس کا تقاضہ ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور دوسرا قول

یعنی حاجی جہاں فوت ہو گیا ہے، وہاں سے حج کیا جائے یہ صاحبین کا قول ہے، صاحبِ ہدایہ نے صاحبین کے قول کو بعد میں ذکر کیا ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول ان کے نزدیک مختار ہے، علامہ شامی نے یہ بات عنایہ کے حوالے سے نقل فرمائی ہے، اور المعراج میں اسی کو قوی قرار دیا ہے، لیکن متون میں فتوی پہلے قول پر ہے اور علامہ قاسم نے کتاب الوصایا میں متون کی تصحیح فرمائی ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ مسئلہ من جملہ ان مسائل میں سے ہے، جن میں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جاتا ہے، اور شارح علامہ حصکفیؒ نے ولیحفظ سے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

مطلب العمل علی القیاس دون الاستحسان هنا

(خرج) المكلف (إلى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه) إنما تجب الوصية به إذا أخره بعد وجوبه، أما لو حج من عامه فلا (فإن فسر المال) أو المكان. (فالأمر عليه) أي على ما فسره (وإلا فيحج) عنه (من بلده) قياسا لا استحسانا فليحفظ،

(قوله قياسا لا استحسانا) الأول قول الإمام والثاني قولهما، وأخر دليله في الهداية فيحتمل أنه مختار له، لأن المأخوذ به في عامة الصور الاستحسان عناية، وقواه في المعراج، لكن المتون على الأول، وذكر تصحيحه العلامة قاسم في كتاب الوصايا فهو مما قدم فيه القياس على الاستحسان، وإليه أشار بقوله فليحفظ (۲۰۹-۷)

مطلب فی تفضیل الحج علی الصدقة

صدقہ کی بہ نسبت حج کی افضلیت کا بیان

علامہ حصکفیؒ درمختار میں حج اور صدقہ کے مابین کی افضلیت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حج اور صدقہ کے مابین افضلیت میں اختلاف ہے۔ علامہ

حصکفیؒ نے فتاوی بزازیہ کے حوالے سے حج کی افضلیت کو ترجیح دی ہے؛ کیوں کہ حج میں مالی اور بدنی دونوں طرح کی مشقت ہوتی ہے۔

علامہ شامیؒ نے مطلب کے تحت اولاً بزازیہ کی پوری عبارت بالتفصیل ذکر فرمائی ہے کہ صدقۂ نفلی حج سے افضل ہے اور امام صاحب سے اسی طرح مروی ہے، نیز صدقہ کے افضل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے نفلی حج کیا اور ایک ہزار خرچ کیا تو اگر یہ ہزار محتاجوں پر خرچ کرتا (صدقہ کرتا) تو یہ حج کرنے سے افضل ہوتا؛ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایک فلس کا صدقہ کرنا اللہ تعالی کی راہ (حج) میں ایک ہزار خرچ کرنے سے افضل ہے، مگر چونکہ حج میں مالی اور بدنی دونوں طرح کی مشقت ہوتی ہے اس لئے مختار قول کے مطابق حج کو صدقہ پر فضیلت دی گئی ہے، (بزازیہ کی عبارت پوری ہوئی)۔

بزازیہ کی عبارت میں صدقہ کو مطلقاً حج سے افضل قرار دیا گیا ہے، اس لئے علامہ شامیؒ آگے علامہ رحمتی کا تفصیلی کلام نقل فرماتے ہیں، جس میں افضلیت کی وجوہات ذکر کرتے ہوئے حج اور صدقہ نیز دیگر تطوعات میں مختلف اعتبار سے افضلیت کا ہونا ثابت فرماتے ہیں۔ رحمتی فرماتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ صدقہ کی افضلیت مطلق نہیں؛ بلکہ مختلف اعتبار سے اس میں تفصیل ہے، چنانچہ جس فعل میں ضرورت اور منفعت زائد ہو وہ فعل دوسرے کے مقابلہ میں افضل ہوگا جیسا کہ امام طبرانی نے الاوسط میں یہ روایت کیا ہے کہ ایک حج دس غزوات سے افضل ہے، اور اس کے برعکس (یعنی ایک غزوہ دس حج سے افضل ہونا) بھی روایت وارد ہوا ہے لہٰذا افضلیت کو اس فعل پر محمول کیا جائے گا جو زیادہ نفع بخش ہو، چنانچہ جو شخص جنگ میں زیادہ بہادری کا مظاہرہ کرے یا اس کی جنگ میں شرکت زیادہ نفع آور ہو تو اس کا

جہاد اس کے حج سے افضل ہوگا، اسی طرح سرائے بنانے کا معاملہ ہے، اگر سرائے بنانے کی ضرورت ہے تو اس کا بنانا صدقہ اور نفلی حج سے افضل ہے اور جب کوئی فقیر محتاج ہو یا صالحین میں سے یا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیت میں سے ضرورت مند ہو تو ان کا اکرام کرنا متعدد حجوں، عمروں اور سرائے بنانے سے افضل ہے، جیسا کہ المسامرات میں ایک آدمی کے متعلق حکایت بیان کی گئی ہے کہ اس نے حج کا ارادہ کیا اور اس نے اپنے ساتھ ہزار دینار لئے تاکہ وہ اس کے ذریعہ سفر کی تیاری کرے، راستے میں اس کو ایک عورت سے سابقہ پڑا، وہ عورت اس کے پاس آئی اور اس نے کہا میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان سے ہوں اور مجھے مال کی ضرورت ہے تو اس آدمی نے اس عورت کو سب کچھ دے دیا جو اس کے پاس تھا؛ کچھ عرصے کے بعد اس آدمی کے شہر کے حاجی واپس لوٹے تو وہ آدمی جس سے ملتا تو وہ ان کو دعا دیتا کہ اللہ تعالی آپ کے حج کو قبول فرمائے۔ اس آدمی کو اس بات سے تعجب ہوتا؛ پس اس آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے فرمارہے ہیں کہ آپ کو لوگوں کے تقبل اللہ منک کہنے سے تعجب ہوتا ہے؟ اس آدمی نے کہا: ہاں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالی نے تیری صورت کا ایک فرشتہ پیدا فرمایا جس نے تیری طرف سے حج کیا اور وہ فرشتہ تاقیامت تیری جانب سے حج کرتا رہے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تو نے میرے خاندان کی ایک مجبور عورت کی تکریم کی۔

قصہ نقل کرنے کے بعد صاحب مسامرہ علامہ ابن عربی فرماتے ہیں کہ اس اکرام کی طرف دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ایسا اکرام تو وہ بذاتِ خود حج کرنے اور متعدد سرائے خانے بنانے سے بھی حاصل نہ کر پاتا۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ جس فعل میں ضرورت اور نفع زیادہ ہو وہ دوسرے فعل

کے مقابلہ میں افضل ہوگا۔

مطلب في تفضيل الحج على الصدقة

بناء الرباط أفضل من حج النفل. واختلف في الصدقة ورجح في البزازية أفضلية الحج لمشقته في المال والبدن جميعا، قال: وبه أفتى أبو حنيفة حين حج وعرف المشقة.

(قوله ورجح في البزازية أفضلية الحج) حيث قال الصدقة أفضل من الحج تطوعا، كذا روي عن الإمام لكنه لما حج وعرف المشقة أفتى بأن الحج أفضل، ومراده أنه لو حج نفلا وأنفق ألفا فلو تصدق بهذه الألف على المحاويج فهو أفضل لا أن يكون صدقة فليس أفضل من إنفاق ألف في سبيل الله تعالى، والمشقة في الحج لما كانت عائدة إلى المال والبدن جميعا فضل في المختار على الصدقة. اهـ. قال الرحمتي: والحق التفصيل، فما كانت الحاجة فيه أكثر والمنفعة فيه أشمل فهو الأفضل كما ورد: حجة أفضل من عشر غزوات، وورد عكسه فيحمل على ما كان أنفع، فإذا كان أشجع وأنفع في الحرب فجهاده أفضل من حجه، أو بالعكس فحجه أفضل، وكذا بناء الرباط إن كان محتاجا إليه كان أفضل من الصدقة وحج النفل وإذا كان الفقير مضطرا أو من أهل الصلاح أو من آل بيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقد يكون إكرامه أفضل من حجات وعمر وبناء ربط. كما حكى في المسامرات عن رجل أراد الحج فحمل ألف دينار يتأهب بها فجاءته امرأة في الطريق وقالت له إني من آل بيت النبي - صلى الله عليه وسلم - وبي ضرورة فأفرغ لها ما معه، فلما رجع حجاج بلده صار كلما لقي رجلا منهم يقول له تقبل الله منك، فتعجب من قولهم، فرأى النبي - صلى الله عليه وسلم - في نومه وقال له: تعجبت من قولهم تقبل الله منك؟ قال نعم يا رسول الله؛ قال: إن الله خلق ملكا على صورتك حج عنك؛ وهو يحج عنك إلى يوم القيامة بإكرامك لامرأة مضطرة من آل بيتي؛ فانظر إلى هذا الإكرام الذي ناله لم ينله بحجات ولا ببناء ربط. (٤٦٥، ٤٦٣-٧)

مطلب فی فضل وقفة الجمعة

جمعہ کے دن وقوفِ عرفہ کی فضیلت

یومِ عرفہ یعنی وقوف جمعہ کے دن ہوتو اس کی کوئی خاص فضیلت اور خصوصیت ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل اس مطلب میں علامہ شامیؒ ذکر کرنا چاہتے ہیں،۔

علامہ شامی شرنبلالی کے حوالے سے زیلعی کی بیان کردہ یہ روایت نقلفر ماتے ہیں کہ تمام ایام میں افضل ایسا یوم عرفہ ہے جو یوم جمعہ کے موافق ہو، اور ایسا حج ان ستر حجوں سے افضل ہوگا، جس میں یوم عرفہ جمعہ کے دن نہ ہو۔ اور رزین بن معاویہ نے اس روایت کو تجرید الصحاح میں بیان فرمائی ہے، لیکن مناوی بعض حفاظِ حدیث سے نقل فرماتے ہیں کہ یہ حدیث باطل ہے، اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہے، البتہ امام غزالی نے الاحیاء میں بعض سلف کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ جب یوم عرفہ یوم جمعہ کے موافق پڑ جائے تو تمام اہلِعر فہ کی مغفرت کر دی جاتی ہے اور وہ دنیا میں افضل ترین دن ہے، اسی دن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کیا تھا اور جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقوفِ عرفہ کئے ہوئے تھے اس وقت یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: الیوم أکملت لکم دینکم و أتممت علیکم نعمتی۔ اہل کتاب اس آیت کے متعلق کہتے تھے کہ اگر یہ آیت ہم پر نازل ہوتی تو ہم اس کو یوم عید بنا لیتے، تو جوابا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ آیت کریمہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر دو عیدوں کے دن نازل ہوئی یعنی یوم عرفہ اور یوم جمعہ کو کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقوف عرفہ کئے ہوئے تھے۔

علامہ حصکفیؒ نے ایسے حج کی فضیلت میں ذکر کیا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کی بلا واسطہ مغفرت کر دی جاتی ہے، علامہ شامیؒ بلا واسطہ مغفرت کئے جانے کے متعلق کچھ اعتراض اور جوابات آگے نقل فرماتے ہیں:

پہلا سوال علامہ سندی کی منسک کبیر کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے، جب اللہ تعالی مطلقاً تمام اہل موقف کو بخشتا ہے تو یوم عرفہ کو یوم جمعہ کے ساتھ خاص کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یوم جمعہ کو بغیر واسطہ کے لوگوں کو بخش دیتا ہے اور دوسرے ایام میں کچھ لوگوں کی بخشش دوسرے لوگوں کی وجہ سے ہوتی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ایسا جمعہ جو وقوف عرفہ کے موافق ہو تو حاجی اور غیر حاجی سب کی مغفرت کر دی جاتی ہے اور ایسا یوم عرفہ جو جمعہ کے دن کے موافق نہ ہو تو اس دن صرف حجاج کی مغفرت کر دی جاتی ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ وقوفِ عرفہ کرنے والوں میں بہت سے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا حج قبول نہیں کیا جاتا، ان کی مغفرت کا کیا مطلب؟ اس کا یہ جواب دیا کہ ان کے گناہ تو بخش دیئے جائیں گے، البتہ ان کو حج مبرور کا ثواب نہ ملے گا یعنی کہ مغفرت حج کی قبولیت کے ساتھ مقید نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ جمیع اہل موقف کی مغفرت کی بات حدیث شریف میں صراحتاً وارد ہے، پس یہ قید ضروری ہوگی کہ حج کی قبولیت اور مغفرت دونوں لازم نہیں۔

مطلب في فضل وقفة الجمعة

لوقفة الجمعة مزية سبعين حجة. ويغفر فيها لكل فرد بلا واسطة.

(قوله لوقفة الجمعة إلخ) في الشرنبلالية عن الزيلعي: أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة؛ وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة؛ رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح اهـ لكن نقل المناوي عن بعض الحفاظ أن هذا حديث باطل لا أصل له. نعم ذكر الغزالي في الإحياء قال بعض السلف إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة؛ وهو أفضل يوم في الدنيا؛ وفيه حج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حجة الوداع؛ وكان واقفا إذ نزل قوله: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي [المائدة: 3] - فقال أهل

الكتاب: لو أنزلت هذه الآية: علينا لجعلناه يوم عيد؛ فقال عمر - رضي الله عنه: أشهد لقد أنزلت في يوم عيدين اثنين: يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو واقف بعرفة:. اهـ.

(قوله بلا واسطة) في المنسك الكبير للسندي: فإن قيل: قد ورد أنه يغفر لجميع أهل الوقف مطلقا فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة؟ قيل لأنه يغفر يوم الجمعة بلا واسطة وفي غيره يهب قوما لقوم، وقيل إنه يغفر في وقفة الجمعة للحاج وغيره وفي غيره للحاج فقط. فإن قيل: قد يكون في الموقف من لا يقبل حجه فكيف يغفر له؟ قيل يحتمل أن تغفر له الذنوب ولا يثاب ثواب الحج المبرور، فالمغفرة غير مقيدة بالقبول، والذي يوجب هذا أن الأحاديث وردت بالمغفرة لجميع أهل الموقف فلا بد من هذا القيد، والله أعلم. (۴۶۶،۴۶۵-۷)

مطلب فی الحج الاکبر [تتمہ]

حج اکبر کی وضاحت

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے علامہ نوح کے حوالہ سے حج اکبر کی تحقیق میں چند اقوال نقل کئے ہیں۔

علامہ نوح حج اکبر کی تحقیق میں لکھے گئے رسالہ میں بیان فرماتے ہیں:

(۱) حج اکبر وہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے حج کیا ہو اور یہی مشہور ہے، کیوں کہ اس دن دین مبین کی تکمیل کی آیت اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ---الخ کا نزول ہوا تھا۔

(۲) حج اکبر سے مراد عرفہ ہے، جمعہ کا دن ہو یا غیر جمعہ کا، اور یہی مذہب ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور ابن زبیرؓ وغیرہم کا ہے۔

(۳) حج اکبر سے مراد یوم النحر ہے اور یہی مذہب حضرت علیؓ، ابن ابی اوفیؓ

اور مغیرہ ابن شعبہؓ کا ہے۔

(۴) حج اکبر سے مراد تمام ایامِ منی ہیں، اور یہ امام مجاہد اور سفیان ثوریؒ کا قول ہے۔ مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ 'قران' حج اکبر ہے اور 'افراد' حج اصغر ہے۔ اور امام زہری و شعبیؒ فرماتے ہیں اکبر 'حج' ہے اور اصغر 'عمرہ' ہے۔ (شامی کی عبارت پوری ہوئی)

تفسیر مظہری میں ہے کہ حضرت حسنؒ سے حج اکبر کے متعلق پوچھا گیا تو آپؒ نے فرمایا: کہ یہ وہ سال ہے جس میں سیدنا صدیقؓ نے حج کیا تھا، آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا خلیفہ بنا کر بھیجا تھا، اس موقع پر مسلمان اور مشرک سب جمع تھے، اس لئے اس حج کو حج اکبر کہا جاتا ہے، اور اس دن یہود و نصاری کی عید بھی موافق ہو گئی تھی۔ (تفسیر مظہری: ۴/ ۱۶۲)

یہ سب اقوال اس اعتبار سے ہیں کہ آیت کریمہ وَأذانٌ مِنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہ إلی الناس یوم الحج الأکبر میں 'الحج الاکبر' سے کون سا دن یا کون سا حج مراد ہے؟ جب کہ نفس حج کے متعلق یہ بات متفق علیہ ہے کہ یہ حج 'حج اکبر' ہے اور یوم عرفہ اور جمعہ کا جمع ہو جانا، افضل ضرور ہے مگر ایسے حج کو حج اکبر کہنا ثابت نہیں۔

فتاوی محمودیہ میں حضرت فقیہ الامتؒ فرماتے ہیں کہ 'یوم الحج الاکبر' کی تعین میں مفسرین کے دو قول ہیں؛ ایک یہ کہ اس سے یوم عرفہ مراد ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے یوم النحر مراد ہے۔ حافظ عمار نے اپنی تفسیر میں سعید بن مسیب سے نقل کیا ہے: قال یوم الحج الأکبر الیوم الثانی من یوم النحر۔ حضرت مجاہد سے نقل ہے کہ یوم الحج الأکبر أیام الحج کلھا، حافظ ابوبکر جساس رازیؒ نے ابن عباسؓ وغیرہ سے نقل کیا ہے: العمرۃ الحج الصغری جس کا حاصل یہ کہ 'الاکبر' کی قید احتراز عن العمرۃ کے لئے ہے، اس لئے کہ ایام حج میں عمرہ منع ہے، جس

دن پر قرآن پاک میں یوم الحج الاکبر کا اطلاق کیا گیا ہے، مفسرین کی بڑی جماعت اس کی قائل ہے کہ وہ جمعہ کا دن تھا، مگر اس کا یہ مطلب کہ ہر وہ حج جو جمعہ کے روز ہو، وہ حج اکبر ہے، جیسا کہ مشہور ہے، میں نے ائمۂ مجتہدین کے اقوال میں نہیں پایا، البتہ جو حج جمعہ کے روز ہو اس کی فضیلت کسی اور دن کے حج پر ستر درجہ ہے، اس کی تصریح طحاوی اور زیلعی اور اوجز وغیرہ میں مذکور ہے، عوام جمعہ کے روز والے حج کو حج اکبر کہتے ہیں، اور عرف الشذی صفحہ نمبر ۳۴۴ میں اس کی تردید موجود ہے۔ (فتاوی محمودیہ:۱/ ۲۹۴)

فتاوی دار العلوم زکریہ میں صاحب فتاوی رقم طراز ہیں کہ حج اکبر کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں، لیکن جمعہ کے دن عرفہ واقع ہو تو لوگ اس کو حج اکبر کہتے ہیں یہ درست نہیں ہے، ہاں! نفس فضیلت ثابت ہے۔ اگر چہ حدیث ضعیف ہے، لیکن فضائل میں معتبر ہے۔ یعنی ثواب کی امید رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، حدیث شریف میں ہے أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة یعنی دنوں میں افضل ترین دن عرفہ کا دن ہے۔ اور جب عرفہ جمعہ کے دن واقع ہو تو وہ حج ان ستّر حج سے افضل اور بہتر ہے جو جمعہ کے علاوہ میں ہو۔ (زکریا:۳/ ۲۸۵)

مطلب في الحج الأكبر [تتمة]

قال العلامة نوح في رسالته المصنفة في تحقيق الحج الأكبر: قيل إنه الذي حج فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو المشهور. وقيل يوم عرفة جمعة أو غيرها، وإليه ذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وغيرهم، وقيل يوم النحر وإليه ذهب علي وابن أبي أوفى والمغيرة بن شعبة، وقيل إنه أيام منى كلها، وهو قول مجاهد وسفيان الثوري. وقال مجاهد: الحج الأكبر

القران والأصغر الإفراد. وقال الزهري والشعبي وعطاء: الأكبر الحج والأصغرالعمرة(۲۶۲-۷)

مطلب فی تکفیر الحج الکبائر

حج کے طفیل کبیرہ گناہ معاف ہونے کی تفصیل:

تنویر مع الدر میں علامہ حصکفیؒ نے ایک سوال قائم کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کیا حج کبیرہ گناہوں کو مٹا دیتا ہے؟ پھر اس کا ایک جواب یہ دیا کہ جی ہاں! حج کبیرہ گناہوں کو مٹا دیتا ہے، اوراس کی مثال یہ بیان فرمائی کہ جس طرح ایک حربی اسلام قبول کرلے تواس کے تمام گناہ مٹا دیئے جاتے ہیں۔تو حج کرنے سے بھی تمام گناہ مٹا دیئے جائیں گے۔

دوسرا جواب یہ دیا کہ حج سے ایسے تمام گناہ کی بخشش ہوتی ہے، جو حقوق العباد کے قبیل سے ہو، جب کہ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ کبیرہ گناہ صرف توبہ ہی سے معاف ہوتے ہیں، علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے ذمہ دین ہو تو سب کے نزدیک دَین اسکے ذمہ سے ساقط نہیں ہوگا، اگرچہ وہ دَین حقوق اللہ کے قبیل سے ہو، جیسے نماز اور زکوۃ حقوق اللہ کے قبیل سے ہے اور وہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے ، ویسے ہی دَین بھی بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوگا۔ کیوں کہ دَین کے سقوط کا کوئی قائل نہیں ہے۔البتہ ٹال مٹول اور تاخیر صلوۃ وغیرہ کا گناہ ساقط ہوجاتا ہے، اور جولوگ تکفیر کے قائل ہے ان کے نزدیک تکفیر سے یہی مراد ہے، یعنی تاخیر کا گناہ معاف ہوگا، اصل حق معاف نہیں ہوگا۔اور ابن ماجہ کی حدیث: أنه عليه السلام استجيب له حتى فى الدماء والمظالم یہ ضعیف ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے حج کے سبب گناہوں کے معاف ہونے کے متعلق فقہاء کے کلام میں جو تفصیل اور اختلاف ہے اس کو واضح کرتے ہوئے متعلقہ احادیثِ تکفیر کا حمل متعین کر کے اخیر میں اپنی رائے نقل فرمائی ہے۔

اولاً درمختار میں مذکور ابن ماجہ کی حدیث کا قصہ نقل کرتے ہوئے اس معنی کی دوسری احادث اور فقہاء کے وہ اقوال نقل کئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حج سے کبائر کا بھی کفارہ ہو جاتا ہے۔اس کے بعد وہ اقوال نقل کئے ہیں جن میں تکفیر کو خاص شرطوں یا صورتوں میں مقید کیا گیا ہے۔

علامہ شامیؒ اس حدیث کی تحقیق میں فرماتے ہیں کہ امام ابن ماجہ کی سنن ابن ماجہ میں حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن کنانہ بن عباس بن مرداس سے مروی ہے کہ ان کے والد کنانہ نے ان کے والد عباس بن مرداس سے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرفہ کی شام اپنی امت کے لئے دعا کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا قبول کرتے ہوئے اللہ تعالی نے فرمایا: میں نے ان کے تمام گناہ بخش دیئے ہیں؛ مگر مظالم نہیں بخشے، بیشک میں اس مظلوم کا حق ظالم سے لوں گا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرض کیا: اے مرے رب! اگر تو چاہے تو مظلوم کو جنت عطا کر دے اور ظالم کو بخش دے، مگر عرفہ کی شام یہ دعا قبول نہیں ہوئی، پھر جب مزدلفہ کی صبح ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ دعا کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو مانگا وہ قبول کر لیا گیا۔(حدیث پوری ہوئی)

اس حدیث کے متعلق ابن حبان فرماتے ہیں کنانہ سے ان کے بیٹے نے جو روایت بیان کی ہے وہ منکر الحدیث ہے، اور وہ دونوں ایسے ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے حدیث قابل حجت نہیں بن سکتی۔بیہقی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں جن کو ہم نے کتاب الشعب میں ذکر کیا ہے، پھر بیہقی فرماتے ہیں کہ اگر

حدیث اپنے شواہد کے ساتھ صحیح مقام حاصل کرلے تو یہ حدیث قابل حجت ہوگی۔

(۲) اور اگر یہ حدیث قابل حجت نہ بھی ہو پھر بھی اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ اور لوگوں پر ظلم کرنا، بہرحال شرک سے کم درجہ کا گناہ ہے، اس لئے اللہ چاہے تو حج کی برکت سے مظالم اور کبائر بھی معاف فرما سکتے ہیں، یعنی توبہ شرط قرار دینا ضروری نہیں ہے۔

(۳) ابن مبارک نے ایک روایت بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل عرفہ اور اہل مزدلفہ کو بخش دیا ہے اور ان پر جو لوگوں کی ذمہ داریاں تھیں ان کی ضمانت اٹھالی ہے، حضرت عمرؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! یہ ہمارے ساتھ خاص ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: یہ تمہارے لئے ہیں اور تمہارے بعد قیامت تک آنے والے لوگوں کے لئے بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہمارے رب کی خیر کثیر ہے اور عمدہ ہے۔ مکمل بحث الفتح میں مذکور ہے، اور اس میں اور احادیث کا بھی ذکر ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ابن ماجہ والی حدیث کو اگرچہ ضعیف قرار دیا گیا ہے لیکن اس حدیث کے ایسے شواہد ہیں جو اس ضعیف حدیث کو مقبول کے درجہ تک پہونچا دیتے ہیں، اور ان احادیث کے جو شواہد ہیں آیت بھی ان کی تائید کرتی ہے۔

(۴) امام بخاریؒ کی مرفوع حدیث ہے: من حج فلم یرفث ولم یفسق رجع من ذنوبھم کیوم ولدتہ أمہ.

(۵) نیز مسلم شریف کی بھی مرفوع حدیث ہے: إن الاسلام یھدم ما کان قبلہ وإن الحجرۃ تھدم ما کان قبلھا وإن الحج یھدم ما کان قبلھا. اس حدیث کے ظاہر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حج سے کبائر وغیرہ بھی معاف ہو جاتے ہیں، مگر علامہ اکمل بابرتی نے اس حدیث کی شرح میں جو نقل کیا ہے اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ یہ حدیث مطلق تکفیر کے متعلق نہیں، شرح المشارق میں اس حدیث کے متعلق مذکور ہے کہ حربی کے تمام گناہ اسلام، ہجرت اور حج کرنے سے ختم ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ قتل کرے، مال چھین لے اور دار الحرب میں اسے محفوظ کر لے، پھر وہ اسلام لے آئے تو بھی اس سے ان گناہوں میں کسی گناہ کے بارے میں نہیں پوچھا جائے گا، پھر علامہ بابرتی فرماتے ہیں کہ اس ہدم اور کفارہ کے لئے اسلام لانا ہی کافی تھا، لیکن اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت اور حج کا ذکر اس بشارت کی تاکید اور مبایعت میں ترغیب کے لیے ہے، ورنہ تو حج اور ہجرت مظالم کی تکفیر کے لئے کافی نہیں ہے اور دونوں سے گناہِ کبیرہ کی تکفیر قطعی بھی نہیں ہے؛ البتہ ان دونوں سے صغائر معاف ہو جاتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں سے ان کبائر کی تکفیر ہوتی ہے جو حقوق العباد کے قبیل سے نہ ہوں، جیسے کہ ذمی اسلام لایا تو حقوق اللہ معاف ہو جاتے ہیں، البتہ جو حقوق بندوں کے (ذمی اور مسلمانوں کے) اس کے ذمہ ہوں گے قرض وغیرہ وہ ادا کرنے ہوں گے۔ یہی تفصیل امام طیبیؒ نے اپنی شرح میں تحریر فرمائی اور لکھا ہے کہ شارحین نے اس بات پر اتفاق فرمایا ہے، اور بحر میں ہے کہ امام نووی اور امام قرطبی نے بھی شرح مسلم میں اسی طرح ذکر فرمایا ہے۔ اور شرح اللباب میں ہے کہ امام طیبیؒ نے یہ بات نقل فرمائی ہے کہ حج کبیرہ گناہ اور مظالم کو مٹا دیتا ہے۔

اور اس مسئلے میں ایک عجیب وغریب مباحثہ امیر بادشاہ حنفی اور شیخ ابن حجر مکی شافعی کے درمیان پیش آیا، ان میں جو حنفی عالم تھے وہ علامہ طیبی شافعی کے قول کی طرف میلان رکھتے تھے، اور ابن حجر شافعی جمہور کے قول کی طرف مائل تھے، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ میں نے اس مسئلہ کی وضاحت میں ایک رسالہ بھی لکھا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الفتح کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مظالم کی بخشش بھی ہوجاتی ہے اور امام سرخسی نے شرح السیر الکبیر میں بھی یہی بات نقل فرمائی ہے، اور اس پر اس شہید کو قیاس کیا ہے کہ جس نے صبر کیا اور اللہ تعالی سے ثواب کی امید رکھی۔ اور مناوی نے حدیث 'من حج فلم یرفث' کی شرح میں اسے قرطبی کی طرف منسوب کیا ہے اور فرمایا کہ یہ معافی کبائر اور دیگر حقوق کو بھی شامل ہے، اور امام قرطبی اسی طرف گئے ہیں، جب کے قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ معافی ان مظالم کے حق میں ہے جن سے توبہ کی، مگر ان کا بدلہ ادا کرنے سے عاجز تھا۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ان معاصی کے ساتھ خاص ہے جو حقوق اللہ سے متعلق ہے، نہ کہ جو حقوق العباد سے متعلق ہے۔ اور حقوق اللہ میں بھی حق بذات خود ساقط نہیں ہوگا، بلکہ جس آدمی کہ ذمہ نماز تھی تو اس نماز کی تاخیر کا گناہ اس سے ساقط ہوگا، بذات خود نماز ساقط نہیں ہوگی، پس اگر کسی نے حج کے بعد ان نمازوں کی قضا میں تاخیر کی تو اس تاخیر کا نیا گناہ اس کو ہوگا اور ایسا ہی البحر میں مذکور ہے۔

برھان لقانی نے جوہر التوحید کی شرح کبیر میں یہی قول ثابت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان: 'خرج من ذنوبہ' حقوق اللہ اور حقوق العباد کو شامل نہیں؛ کیوں کہ یہ حقوق ذمہ پر واجب ہے، اور گناہ نہیں ہے، گناہ تو ان میں ٹال مٹول کرنا ہے اور جو چیز ساقط ہوتی ہے وہ گناہ یعنی وقت پر ادا نہ کرنا اور تاخیر کرنے کا گناہ ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ دَین کی ادائیگی میں تاخیر اور نماز، روزہ وغیرہ میں تاخیر جو حقوق اللہ کے قبیل سے ہے، اس میں صرف تاخیر کا گناہ ساقط ہوگا، اور وہ بھی حج سے قبل کی تاخیر کا گناہ ساقط ہوگا اور اصل فعل اور بعد والی تاخیر کا گناہ ساقط نہیں ہوگا؛ چنانچہ البحر میں ابن نجیم فرماتے ہیں کہ تکفیر کا معنی یہ نہیں ہے جو لوگ سمجھتے ہیں کہ اس

سے دَین بھی ساقط ہو جائے گا، اسی طرح نماز، روزہ، زکوۃ کی قضا بھی ساقط ہو جائے گی، یہ سمجھنا غلط ہے؛ کیوں کہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے، مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوا کہ حج کے ذریعہ گناہوں کی معافی کا مطلب یہ ہے کہ تاخیر کا گناہ معاف ہوتا ہے، حقوق اللہ میں بھی اور حقوق العباد میں بھی اصل حق معاف نہیں ہوتا۔ اس لئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں اس سے واضح ہوا کہ شارح کا قول 'کحربی اسلم' درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ قول نفس حق کے سقوط کا تقاضہ کرتا ہے؛ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے، جیسا کہ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ حکم حربی کے ساتھ خاص ہے۔

نفس حق معاف ہونے کی ایک صورت، ایک امکان اور ایک احتمال:

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ اگر کوئی شخص حج کے بعد اس فعل کی ادائیگی پر قدرت سے پہلے فوت ہو جائے خواہ وہ حقوق اللہ کے قبیل سے ہو یا حقوق العباد کے قبیل سے ہو، اور اس کے ترکہ میں اتنا مال نہ ہو جو اس کی ادائیگی کے لئے کافی ہو تو نفس حق بھی ساقط ہو جائے؛ کیوں کہ حج کی وجہ سے جب تاخیر کا گناہ معاف ہو گیا تو اب حج کے بعد اس پر دو کام لازم تھے، حج کے بعد مزید تاخیر نہ کرنا اور حقوق کو ادا کرنا اور حج کے بعد جب اس کو اس کی قدرت نہیں ملی تو اس نے کوئی نیا گناہ نہیں کیا ہے، اس لئے نفس حق کے سقوط سے کوئی چیز مانع نہیں ہوگی، اس سقوط میں حقوق اللہ کا ساقط ہونا تو ظاہر ہے اور ادائیگی کے بغیر حقوق العباد کا سقوط اس طور پر ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اس کے خصم کو راضی کر دے گا، جیسا کہ آگے حدیث میں گزرا۔

تطبیق وتوضیح

اس کے بعد علامہ شامیؒ مطلقاً تکفیر مظالم کے قول اور دیگر اقوال کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو لوگ مظالم کی بخشش کے قائل ہیں ان کی مراد

بھی بظاہر یہی ہے اور ان کے تکفیرِ مظالم کے قول کا اس کے علاوہ کوئی محل نہیں ہے اور حقوق العباد و مظالم کی تکفیر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دَین کا ٹال مٹول کرنا یہ بھی بندے کا حق ہے، کیوں کہ بندے کے حق میں تاخیر کرنا یہ اس پر ظلم ہے اور جب علماء اس ظلم کی معافی کے قائل ہے تو نفس دَین کا بھی عجز کے وقت ساقط ہونا ممکن ہے، جیسے قاضی عیاض کا قول پہلے گزر چکا ہے، لیکن قاضی عیاض کے قول میں توبہ و عجز کی قید درست نہیں کیوں کہ توبہ بذات خود مستقل، مکفِّر اور مسقِط ہے اور اس سے فقط حقوق اللہ ساقط ہوتے ہیں نہ کہ حقوق العباد، اس لئے اس صورت میں فقط حج کو ہی مکفِّر مانا جائے گا اور گذشتہ احادیث بھی اسی کا تقاضہ کرتی ہے، اور رہی یہ بات کہ دَین کے سقوط کا کوئی قائل نہیں ہے، وہ اس صورت میں ہے کہ جب کہ حج کے بقدر دَین کی ادائیگی پر قدرت حاصل ہو، پس اگر حج کے بعد اس کی قدرت کے پیسے نہیں آئے تو یہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

اور اسی پر شارحین کا گذشتہ قول محمول ہوگا اور اسی طرح مذکورہ تطبیق کے اعتبار سے شارح کا قول 'کحربی اسلم' بھی صحیح ہوگا۔

کبیرہ کی معافی کے لئے توبہ کی شرط

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات جان لو کہ علماء نے یہ جائز اور درست قرار دیا ہے کہ ہجرت اور حج کی وجہ سے کبائر بخش دیئے جائیں گے، حالانکہ یہ بات قاضی عیاض کے بیان کردہ اس اجماع اور قاعدہ کے خلاف ہے کہ کبائر فقط توبہ سے ہی معاف ہوتے ہیں، اور خصوصاً حج اور ہجرت سے مظالم کی بخشش کا قول تو واضح طور پر اس اجماع کے مخالف ہے، بلکہ حج اور ہجرت کے طفیل ٹال مٹول اور نماز کو مؤخر کرنے کے گناہ کی تکفیر کا قول بھی اس اجماع کے منافی ہے، کیوں کہ یہ بھی گناہِ کبیرہ

ہے، اور حج کی وجہ سے توبہ کے بغیر اس کی بخشش ہو جاتی ہے، اسی طرح اللہ تعالی کا فرمان: 'ویغفر مادون ذلک لکن یشاء بھی اس اجماع کے قاعدہ کے منافی ہے اور اہل حق کا یہ عقیدہ ہے کہ جو آدمی کفر کے سوا کبائر پر اصرار کرتے ہوئے مر جائے اس کی بھی شفاعت یا محض فضل سے معافی ہو سکتی ہے۔

خلاصۂ کلام: جیسا کہ بحر میں مذکور ہے یہ ہے کہ یہ مسئلہ ظنی ہے، پس یہ قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ حج ایسے کبیرہ گناہ کو مٹا دیتا ہے جو حقوق اللہ سے تعلق رکھتے ہیں، چہ جائے کہ ایسے گناہ کو مٹا دے جو حقوق العباد کے قبیل سے ہوں۔

[مطلب في تكفير الحج الكبائر]

هل الحج يكفر الكبائر؟ قيل نعم كحربي أسلم، وقيل غير المتعلقة بالآدمي كذمي أسلم. وقال عياض: أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، ولا قائل بسقوط الدين ولو حقا لله تعالى كدين صلاة وزكاة، نعم إثم المطل وتأخير الصلاة ونحوها يسقط، وهذا معنى التكفير على القول به، وحديث ابن ماجه :أنه - عليه الصلاة والسلام - استجيب له حتى في الدماء والمظالم، ضعيف..

(قوله قيل نعم إلخ) أي لحديث ابن ماجه في سننه المروي عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس أن أباه أخبره عن أبيه: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دعا لأمته عشية عرفة فأجيب إني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فإني آخذ للمظلوم منه، فقال: أي رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل، الحديث. وقال ابن حبان: إن كنانة روى عنه ابنه منكر الحديث وكلاهما ساقط الاحتجاج. وقال البيهقي: هذا الحديث له شواهد كثيرة ذكرناها في كتاب الشعب، فإن صح بشواهده ففيه الحجة وإلا فقد قال تعالى :ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. [النساء: 48] وظلم بعضهم بعضا دون الشرك اهـ وروى ابن المبارك أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :إن

الله عز وجل قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات، فقام عمر فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة؟ قال: هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة، فقال عمر - رضي الله عنه - كثر خير ربنا وطاب، وتمامه في الفتح، وساق فيه أحاديث أخر.

والحاصل أن حديث ابن ماجه وإن ضعف فله شواهد تصححه والآية أيضا تؤيده، ومما يشهد له أيضا حديث البخاري مرفوعا »من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه، وحديث مسلم مرفوعا ،إن الإسلام يهدم ما كان قبله، وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وإن الحج يهدم ما كان قبله« "لكن ذكر الأكمل في شرح المشارق في هذا الحديث أن الحربي تحبط ذنوبه كلها بالإسلام والهجرة والحج، حتى لو قتل وأخذ المال وأحرزه بدار الحرب ثم أسلم لم يؤاخذ بشيء من ذلك، وعلى هذا كان الإسلام كافيا في تحصيل مراده، ولكن ذكر - صلى الله عليه وسلم - الهجرة والحج تأكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فإن الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو الكبائر، وإنما يكفران الصغائر.

ويجوز أن يقال والكبائر التي ليست من حقوق أحد كإسلام الذمي اهـ ملخصا، وكذا ذكر الإمام الطيبي في شرحه وقال إن الشارحين اتفقوا عليه، وهكذا ذكر النووي والقرطبي في شرح مسلم كما في البحر. وفي شرح اللباب ومشى الطيبي على أن الحج يهدم الكبائر والمظالم، ووقع منازعة غريبة بين أمير بادشاه من الحنفية حيث مال إلى قول الطيبي وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية، وقد مال إلى قول الجمهور وكتبت رسالة في بيان هذه المسألة. اهـ.

قلت: وظاهر كلام الفتح الميل إلى تكفير المظالم أيضا، وعليه مشى الإمام والسرخسي في شرح السير الكبير وقاس عليه الشهيد الصابر المحتسب، وعزاه أيضا المناوي إلى القرطبي في شرح حديث :من حج فلم يرفث، إلخ فقال: وهو يشمل الكبائر والتبعات، وإليه ذهب القرطبي. وقال عياض: هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها.

وقال الترمذي: هو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحق الله تعالى لا العباد، ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه إثم تأخيرها لا نفسها، فلو أخرها بعد تجدد إثم آخر اهـ ونحوه في البحر، وحقق ذلك البرهان اللقاني في شرحه الكبير على جوهرة التوحيد بأن قوله - صلى الله عليه وسلم - خرج من ذنوبه، لا يتناول حقوق الله تعالى وحقوق عباده لأنها في الذمة ليست ذنبا وإنما الذنب المطل فيها، فالذي يسقط إثم مخالفة الله تعالى. اهـ. والحاصل أنه تأخير الدين وغيره وتأخير نحو الصلاة والزكاة من حقوقه تعالى، فيسقط إثم التأخير فقط عما مضى دون الأصل ودون التأخير المستقبل. قال في البحر: فليس معنى التكفير كما يتوهمه كثير من الناس أن الدين يسقط عنه، وكذا قضاء الصلاة والصوم والزكاة إذ لم يقل أحد بذلك. اهـ.

وبهذا ظهر أن قول الشارح كحربي أسلم في غير محله لاقتضائه كما قال ح سقوط نفس الحق ولا قائل به كما علمته بل هذا الحكم يخص الحربي كما مر عن الأكمل. قلت: قد يقال بسقوط نفس الحق إذا مات قبل المقدرة على أدائه سواء كان حق الله تعالى أو حق عباده، وليس في تركته ما يفي به لأنه إذا سقط إثم التأخير ولم يتحقق منه إثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق، أما حق الله تعالى فظاهر، وأما حق العبد فالله تعالى يرضي خصمه عنه كما مر في الحديث. والظاهر أن هذا هو مراد القائلين بتكفير المظالم أيضا وإلا لم يبق للقول بتكفيرها محل، على أن نفس مطل الدين حق عبد أيضا لأن فيه جناية عليه بتأخير حقه عنه، فحيث قالوا بسقوطه فليسقط نفس الدين أيضا عند العجز كما تقدم عن عياض، لكن تقييد عياض بالتوبة والعجز غير ظاهر لأن التوبة مكفرة بنفسها وهي إنما تسقط حق الله تعالى لا حق العبد، فتعين كون المسقط هو الحج كما اقتضته الأحاديث المارة؛ أما أنه لا قائل بسقوط الدين فنقول: نعم ذلك عند القدرة عليه بعد الحج. وعليه يحمل كلام الشارحين المار. وحينئذ صح قول الشارح كحربي أسلم بهذا الاعتبار فافهم. ثم اعلم أن تجويزهم تكفير الكبائر بالهجرة والحج مناف

لنقل عياض الإجماع على أنه لا يكفرها إلا التوبة ولا سيما على القول بتكفير المظالم أيضا، بل القول بتكفير إثم المطل وتأخير الصلاة ينافيه لأنه كبيرة وقد كفرها الحج بلا توبة.

وكذا ينافيه عموم قوله تعالى - ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، [النساء: 48] - وهو اعتقاد أهل الحق أن من مات مصرا على الكبائر كلها سوى الكفر فإنه قد يعفى عنه بشفاعة أو بمحض الفضل. والحاصل كما في البحر أن المسألة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى فضلا عن حقوق العباد، والله تعالى أعلم. (۴۷۲،۴۶۷-۷)

مطلب في دخول البيت

بیت اللہ میں داخل ہونے کے آداب۔

یہ مطلب سابق میں ص:۶۷ پر گذر چکا ہے۔

مطلب في استعمال كسوة الكعبة

غلافِ کعبہ کے استعمال کا حکم

اس مقام پر علامہ حصکفیؒ نے در میں دو مسئلوں کو بیان فرمایا ہے: (۱) کسوۂ کعبہ کی خریداری (۲) کسوۂ کعبہ لباس بنانا۔

کسوۂ کعبہ کی خریداری کے متعلق فرماتے ہیں کہ غلافِ کعبہ کو بنی شیبہ سے خریدنا جائز نہیں، البتہ امام یا نائبِ امام سے خریدنا درست ہے۔

اور کسوۂ کعبہ کے پہننے کے متعلق فرماتے ہیں کہ جو شخص غلافِ کعبہ خریدے اس کے لئے اس کا پہننا جائز ہے، اگرچہ پہننے والا جنبی ہو یا حائضہ؛ بہر صورت غلافِ کعبہ پہننا جائز ہے۔

علامہ شامیؒ اس دو مسئلوں کی مزید تفصیل کرتے ہوئے رد المحتار میں علامہ

مرشدی کی کتاب 'التذکرۃ فی الفتاوی' کے حوالہ سے ایک قول نقل فرماتے ہیں کہ علامہ قطب الدین حنفی نے فرمایا کہ میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ اگر بیت اللہ شریف کا غلاف سلاطین کی جانب سے اموال بیت المال سے بنایا گیا ہوتو اس کا اختیار سلطان کو ہوگا، وہ جس کو چاہے غلاف کعبہ دے، چاہے تو بنی شیبہ کو دے یا کسی اور کو دے۔ اور اگر غلاف کعبہ سلطان وغیرہ کے اوقاف میں ہوتو اس کا معاملہ واقف کی شرط کی طرف راجع ہوگا، اور واقف کی شرط کے مطابق اس غلاف کعبہ میں عمل کیا جائے گا، لہٰذا غلافِ کعبہ اس کا ہوگا جس کے لئے واقف اس کو متعین کردے۔ اور اگر غلاف کعبہ کے مصرف کے متعلق واقف کی شرط مجہول ہوتو غلاف کے کعبہ کے متعلق وہی حکم ہوگا جو پہلے سے چلے آرہے وقف کے دیگر منافع کا ہے، جیسا کہ دیگر اوقاف میں ایسا ہی حکم ہے، پس اس وقف کے منافع جس مصرف میں صرف ہوتے ہوں وہی حکم غلاف کعبہ کا ہوگا۔ اور آج کل سلاطین کے اوقاف سے کعبہ شریف کا غلاف تیار کیا جاتا ہے، اور اس میں واقف کی شرط کا علم بھی نہیں ہوتا، جب کہ بنی شیبہ کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ نئے غلاف کی وصولی کے بعد پرانا غلاف خود لے لیتے ہیں، اور وہ لوگ آج بھی اس کے متعلق اپنے معمول پر باقی ہے۔

پہننے کے متعلق علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ غلاف کعبہ خریدنے والا مرد ہو یا عورت؛ ہر ایک اس کو پہن سکتا ہے، البتہ ایک شرط ہے کہ وہ لباس (غلاف) ریشم کا ہوتو مرد کے لئے پہننا درست نہ ہوگا، جیسا کہ شرح اللباب میں ہے۔ اور بعض محشیوں نے علامہ سندھی کی 'منسک کبیر' کے حوالہ سے یہ قید بھی نقل کی ہے کہ اس (غلاف) پر کوئی کتابت نہ ہو، خصوصاً اس پر کلمۂ توحید لکھا ہوا نہ ہو، اگر اس طرح کی کتابت غلاف کعبہ پر ہے تو ایسے غلاف کعبہ کو پہننا درست نہ ہوگا۔

[مطلب في استعمال كسوة الكعبة]

ولا يجوز شراء الكسوة من بني شيبة بل من الإمام أو نائبه. ولو لبسها ولو جنبا أو حائضا.

(قوله ولا يجوز إلخ) قيل ذكر المرشدي في تذكرته ما نصه: قال العلامة قطب الدين الحنفي: والذي يظهر لي أن الكسوة إن كانت من قبل السلطان من بيت المال فأمرها راجع إليه يعطيها لمن شاء من الشيبيين أو غيرهم، وإن كانت من أوقاف السلاطين وغيرهم فأمرها راجع إلى شرط الواقف فيها فهي لمن عينها له. وإن جهل شرط الواقف فيها عمل فيها بما جرت به العوائد السالفة كما هو الحكم في سائر الأوقاف، وكسوة الكعبة الشريفة الآن من أوقاف السلاطين ولم يعلم شرط الواقف فيها، وقد جرت عادة بني شيبة أنهم يأخذون لأنفسهم الكسوة العتيقة بعد وصول الكسوة الجديدة فيبقون على عادتهم فيها، والله أعلم (قوله وله لبسها) أي للشاري إن كان امرأة أو كان رجلا وكانت الكسوة من غير الحرير كما في شرح اللباب، ونقل بعض المحشين عن المنسك الكبير للسندي تقييد ذلك أيضا بما إذا لم تكن عليها كتابة لا سيما كلمة التوحيد. (۴۷۳-۷)

مطلب فى من جنى فى غير الحرم ثم التجأ اليه

خارج حرم جنایت کر کے حرم میں پناہ لینے والے کا حکم

علامہ حصکفیؒ در میں فرماتے ہیں کہ حرم میں کسی کو قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ جو شخص کسی آدمی کو حرم میں قتل کر دے تو اس کو قصاصاً حرم میں قتل کیا جا سکتا ہے۔

علامہ شامیؒ اس کے تحت مطلب میں فرماتے ہیں کہ اسی طرح مرتد کو بھی قتل کر دیا جائے گا، البتہ مرتد کے سامنے پہلے اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ قبول کر لے تو فبھا (محفوظ رہے گا) ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا، اسی طرح کی بات شیخ اسماعیل کی شرح المنتقی میں مذکور ہے، لیکن لباب المناسک میں ہے کہ جس نے غیر حرم میں

جنایت کی، مثلاً اس نے کسی کو قتل کر دیا یا مرتد ہو گیا یا اس نے زنا کیا یا شراب پی لی یا اور کوئی موجبِ حد فعل انجام دیا اور وہ پھر حرم میں پناہ طلب کرے (حرم میں داخل ہو جائے) تو جب تک وہ حرم میں ہے، اس سے کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا، البتہ اس سے بیع وشراء اور شرب وطعام اور مجلس کرنے سے اور اس کو پناہ دینے سے احتراز کیا جائے گا، اور انتظار کیا جائے گا کہ جب وہ حرم سے باہر نکلے تو باہر نکلتے ہی اس کو قصاصاً قتل کر دیا جائے، اور اگر کوئی شخص مذکورہ بالا امور میں سے کوئی امر حدودِ حرم میں انجام دے تو اس پر حرم میں حد قائم کی جائے گی اور اگر کوئی آدمی لڑتے ہوئے حرم میں داخل ہو تو اس کو بھی حرم میں قتل کر دیا جائے گا۔ (لباب کی عبارت پوری ہوئی) اس سے معلوم ہوا کہ حرم کے باہر سے مرتد ہو کر داخل ہونے والے کو بھی حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا اور متن میں 'باب القود من الجنایات' میں اسی طرح کی بات ہے کہ مباح الدم شخص حرم میں پناہ لے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور نہ ہی قتل کرنے کے لیے اسے حرم سے نکالا جائے گا۔ شارح علامہ حصکفی نے وہاں یہ زائد بات بھی نقل فرمائی ہے کہ مادون النفس تمام جنایات کا بالاجماع حرم میں قصاص لیا جائے گا

جب کہ شرح اللباب میں النتف کے حوالے سے مرتد کے متعلق وہی تفصیلی قول نقل کیا ہے کہ جو المنتقی کے حوالہ سے اوپر گزرا ہے، اور اس کے بعد لباب المناسک کے شارح فرماتے ہیں کہ مرتد کے حق میں یہ تفصیل فقہاء کے ذکر کردہ مطلق حکم (عدمِ قتل مرتد فی الحرم) کے مخالف ہے۔ پھر خود شارح لباب فرماتے ہیں کہ فقہاء کا عدمِ قتل مرتد کا مطلق حکم اس صورت میں ہے جب کہ حرم میں داخل ہونے کے بعد مرتد پر اسلام کو پیش کرنا اور اس کا انکار نہ پایا گیا ہو، اگر دخول حرم کے بعد عرض واباء پایا گیا تو پھر اسلام سے انکار کرنا یہ جنایت فی الحرم سمجھا جائے گا، اور اس

صورت میں مرتد کو حرم میں قتل کیا جائے گا، جیسا کہ منتقی میں مذکور ہے۔

اور شارح لباب نے آگے خانیہ کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرم میں سارق کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے، برخلاف صاحبینؒ کے یہاں اس کی اجازت ہے۔

اب تک کی بحث کی خلاصہ یہ ہے کہ (۱) جب مباح الدم شخص حرم میں پناہ لے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۲) مادون النفس جنایت کے مرتکب سے حرم میں قصاص لیا جائے گا (۳) غیر حرم میں مرتد ہونے والا شخص جب حرم میں داخل ہو تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ انکار کردے تو حرم میں اسے قتل کردیا جائے گا (۴) اگر کوئی حرم میں چوری کرے تو امام صاحبؒ کے نزدیک حرم میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ چار الگ جزئیات ہیں؛ مگر اس سے متعلقہ مسئلہ کے متعلق کوئی ضابطہ واضح نہیں ہوتا؛ اس لئے آگے علامہ شامیؒ اس کے متعلق ضابطہ بیان فرما کر ایسی جزئیات کو اس میں درج فرماتے ہیں اور جو جزئیہ ضابطہ سے خارج ہوتا ہے اس کی توضیح پیش فرماتے ہیں۔

علامہ شامیؒ اپنی رائے میں خانیہ کی عبارت نقل فرماتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حرم میں موجبِ جنایت کوئی کام کیا تو اس پر حد قائم کی جائے گی اور خانیہ کے کلام اور لباب کے گذشتہ کلام سے یہ بات مستفید ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص حرم کے باہر مادون النفس جنایت کر کے حرم میں پناہ لے تو اس پر حرم میں حد قائم نہیں کی جائے گی؛ البتہ جب کوئی شخص حرم میں جنایت کرے تو اس پر حرم میں حد قائم کی جائے گی یعنی جرم خارجِ حرم کا ہے تو اس کی حد حرم میں نہ ہوگی، چاہے وہ حد نفس کی ہو جیسے رجم یا مادون النفس کی ہو، جیسے قطع ید اور اگر ایسا جرم حدودِ حرم میں ہو تو حد

جاری ہوگی، چاہے اتلاف نفس کی حد ہو یا مادون النفس کی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قصاص کا مسئلہ حد سے جداگانہ ہے، قصاص اگر مادون النفس ہے تو چاہے اس کی جنایت حدودحرم سے خارج ہو، یا داخل ہو حرم میں اس کا قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ 'قصاص مادون النفس' کا حکم اموال کا ہے، فقہاء کا قاعدہ ہے أن الأطراف یسلک بها مسلک الأموال اور خارج حرم سے لیا ہوا مال کا بدلہ حرم میں لینا درست ہے تو مادون النفس قصاص بھی حق مالی کی طرح ہوگا

اس قاعدہ کے متعلق قصاص فی النفس کی حرم میں اجازت نہ ہوگی، کیوں کہ قصاص فی النفس حق مالی نہیں اور نفس کا معاملہ اطراف کی طرح اموال کا نہیں ہے، اور حدیث شریف میں فتح مکہ کے دن مخزومیہ عورت پر حد سرقہ جاری کرنے کا جو قصہ ہے وہ حرم میں سرقہ کرنے پر محمول ہوگا، لہٰذا اس قاعدہ کے خلاف نہیں۔

مطلب فيمن جنى في غير الحرم ثم التجأ إليه]

لا يقتل في الحرم إلا إذا قتل فيه، ولو قتل في البيت لا يقتل فيه.

(قوله إلا إذا قتل فيه) وإلا المرتد فإنه يعرض عليه الإسلام، فإن أسلم سلم وإلا قتل كذا في شرح الشيخ إسماعيل عن المنتقى، لكن عبارة اللباب هكذا: من جنى في غير الحرم، بأن قتل أو ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما يوجب الحد ثم لاذ إليه لا يتعرض له ما دام في الحرم، ولكن لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى إلى أن يخرج منه فيقتص منه وإن فعل شيئا من ذلك في الحرم يقام عليه الحد فيه، ومن دخل الحرم مقاتلا قتل فيه. اهـ. وكذا سيأتي في المتن قبيل باب القود من الجنايات. مباح الدم التجأ إلى الحرم لم يقتل فيه ولم يخرج عنه للقتل إلخ زاد الشارح هناك: وأما فيما دون النفس فيقتص منه في الحرم إجماعا. اهـ. ونقل في شرح اللباب عن النتف مثل ما مر عن المنتقى من التفصيل وقال إنه مخالف بظاهره لإطلاقهم. ثم أجاب بتقييد إطلاقهم عدم قتله بما إذا لم يحصل إعراض وإباء لأن إباءه عن

الإسلام جناية في الحرم، وذكر أيضا عن الخانية عن أبي حنيفة لا تقطع يد السارق في الحرم خلافا لهما. اهـ. قلت: وتمام عبارة الخانية: وإن فعل شيئا من ذلك في الحرم يقام عليه الحد فيه، فأفاد كلام الخانية وكلام اللباب المار أن الحدود لا تقام في الحرم على من جنى خارجه ثم لجأ إليه، ولو كان ذلك فيما دون النفس، بخلاف ما إذا كانت الجناية فيه، وعلى هذا فيفرق فيما دون النفس بين إقامة الحد وبين القصاص من حيث إن الحد فيه لا يقام في الحرم إلا إذا كانت الجناية فيه بخلاف القصاص، ولعل وجه الفرق ما صرحوا به من أن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال. ومن جنى على المال إذا لجأ إلى الحرم يؤخذ منه لأنه حق العبد فكذا يقتص منه في الأطراف، بخلاف الحد لأنه حق الرب تعالى وبخلاف القصاص في النفس لأنه ليس بمنزلة المال. وأما ما في صحيح البخاري: من قطعه - صلى الله عليه وسلم - عام الفتح يد المخزومية بمكة، فلا ينافي ما قلناه إلا إذا ثبت أنها سرقت خارج الحرم، والله تعالى أعلم. (۷۵، ۴۷۴-۷)

مطلب فی کراهیة الاستنجاء بماء زمزم

ماءزمزم سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

در میں علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ ماءِ زمزم سے استنجاء مکروہ ہے، البتہ اگر کوئی اس سے غسل کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، اس میں کوئی حرج یا کراہت نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ ردالمحتار میں فرماتے ہیں کہ جس طرح آبِ زمزم سے استنجاء مکروہ ہے اسی طرح اپنے بدن یا کپڑے سے نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا بھی مکروہ ہے، حتی کہ بعض علماء نے تو اسے حرام قرار دیا ہے۔

آگے علامہ شامیؒ آبِ زم زم کو دوسرے شہروں میں لے جانے کے متعلق فرماتے ہیں کہ ماء زم زم کو دوسرے شہروں میں لے جانا مستحب ہے، اور دلیل میں انہوں نے ترمذی کی روایت کو بیان فرمایا ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ ماء

زم زم کو لے جاتے تھے اور یہ فرماتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اس کو لے جاتے تھے، اور ترمذی کے علاوہ بیہقی میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ماء زم زم کو لے جاتے تھے، اور اس کو مریضوں پر جھاڑتے تھے اور پلاتے تھے، اور ماء زم زم ہی سے آپ نے حسنین رضی اللہ عنہما کی تحنیک کی اور یہ بات لباب اور شرح اللباب سے منقول ہے۔

مطلب في كراهية الاستنجاء بماء زمزم

يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال.

(قوله يكره الاستنجاء بماء زمزم) وكذا إزالة النجاسة الحقيقية من ثوبه أو بدنه، حتى ذكر بعض العلماء تحريم ذلك. ويستحب حمله إلى البلاد، فقد روى الترمذي: عن عائشة - رضي الله عنها - أنها كانت تحمله وتخبر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يحمله، وفي غير الترمذي أنه كان يحمله، وكان يصبه على المرضى ويسقيهم. وأنه حنك به الحسن والحسين - رضي الله عنهما من اللباب وشرحه. (۴۷۶، ۴۷۵-۷-۷)

مطلب في تفضيل مكة على المدينة

مدینہ پر مکہ کی فضیلت کا بیان

علامہ حصکفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راجح قول کے مطابق مکہ مکرمہ بہ اعتبار شرف وفضل مدینہ منورہ سے افضل ہے، سوائے زمین کا وہ حصہ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسدِ اطہر سے متصل ہے۔ یعنی اس قدر حصہ مکہ سے افضل ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شارح کی قید 'علی الراجح' سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں مذہب میں اختلاف ہے، مگر میں نے یہ اختلاف کہیں نہیں پایا، ہاں لباب اور اس کی شرح کے اخیر میں ہے کہ علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ شہروں میں سب سے افضل مکہ مکرمہ اور مدینہ طیبہ ہے، زادھما اللہ شرفا وتعظیماً۔ اور علماء کا اس میں

اختلاف ہے کہ فضیلت کے اعتبار سے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں کون سا شہر افضل ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ (۱) مکہ مکرمہ افضل ہے، یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے اور بعض صحابہؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ (۲) مدینہ منورہ افضل ہے، یہ بعض مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہی قول بعض صحابہؓ سے مروی ہے اور شاید کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حیات مبارکہ کے ساتھ مخصوص ہے یا ان اصحاب کے لئے تھا جن پر مکہ مکرمہ سے ہجرت کرنا ضروری تھا۔ (۳) مکہ مکرمہ اور مدینہ طیبہ دونوں برابر ہیں، اور یہ آخری قول مجہول ہے؛ کیوں کہ اس قول کی نہ کوئی عقلی دلیل ہے اور نہ نقلی دلیل موجود ہے۔

مطلب في تفضيل مكة على المدينة

ومكة أفضل منها على الراجح إلا ما ضم أعضاءه - عليه الصلاة والسلام - فإنه أفضل مطلقا حتى من الكعبة والعرش والكرسي.

وفي آخر اللباب وشرحه: أجمعوا على أن أفضل البلاد مكة والمدينة زادهما الله تعالى شرفا وتعظيما. واختلفوا أيهما أفضل، فقيل مكة وهو مذهب الأئمة الثلاثة والمروي عن بعض الصحابة، وقيل المدينة وهو قول بعض المالكية والشافعية، قيل وهو المروي عن بعض الصحابة. ولعل هذا مخصوص بحياته - صلى الله عليه وسلم - أو بالنسبة إلى المهاجرين من مكة، وقيل بالتسوية بينهما. وهو قول مجهول لا منقول ولا معقول. (۷-۴۷)

مطلب في تفضيل قبره صلى الله عليه وآله وسلم

قبر اطہر کی فضیلت کا بیان

در مختار میں علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مدینہ شریف کا کوئی حرم نہیں ہے اور مکہ شریف مدینہ طبیہ سے افضل ہے، البتہ مدینہ شریف میں قبر اطہر کا وہ حصہ جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اعضاء شریفہ سے متصل ہے وہ مطلقا ہر چیز سے افضل ہے،

حتی کہ کعبہ اور عرش اور کرسی سے بھی افضل ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ لباب المناسب کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ قبر مقدس کی جگہ یعنی وہ حصہ جو نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اعضاء شریفہ سے متصل ہے اس کے افضل بقاع الارض ہونے پر اجماع ہے، البتہ اس کے علاوہ حصے کہ بارے میں اختلاف ہے کہ مدینہ افضل ہے یا مکہ؟

اس پر لباب کے شارح فرماتے ہیں کہ اس میں سے بھی کعبہ شریف کا استثناء ہے،یعنی قبر مقدس کے بعد کعبہ شریف کا حصہ سب سے افضل ہے، یعنی بقیہ مدینہ شریف سے بھی، خلاصہ یہ ہوا کہ قبر مقدس کا حصہ سب سے افضل ہے، بلا خلاف اس کے بعد کعبہ شریف افضل ہے بلا خلاف، اس کے بعد اختلاف ہے کہ مدینہ کا بقیہ حصہ افضل ہے یا مکہ شریف کا بقیہ حصہ؟

اور قاضی عیاض دعوائے اجماع کے ساتھ فرماتے ہیں کہ قبر مقدس کا حصہ کعبہ سے بھی افضل ہے، اور افضلیت کا جو اختلاف ہے وہ قبر مقدس کے علاوہ حصہ کے بارے میں ہے اور ابن عقیل حنبلی سے نقل فرماتے ہیں کہقبر شریف کا وہ حصہ تو عرش سے بھی افضل ہے۔

علامہ تاج فاکہی فرماتے ہیں کہ زمین آسمانوں سے افضل ہے کیوں کہ نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زمین میں موجود ہے، اور بعض حضرات نے اس کی دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ چوں کہ ابنیاء کرام علیہم السلام زمین سے پیدا کئے گئے اور زمین میں دفن ہوئے ہیں اس لئے زمین افضل ہے۔

مگر سیوطی نے جمہور کا قول اس کے خلاف نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک آسمان زمین سے افضل ہے، پھر سیوطی تطبیق دیتے ہیں کہ آسمان کی زمین

پر افضلیت میں زمین کے وہ حصے مستثنی ہیں؛ جو انبیاء کے اعضاء سے متصل ہے، پس بقیہ زمین سے آسمان افضل ہے۔

ومكة أفضل منها على الراجح إلا ما ضم أعضاءه - عليه الصلاة والسلام- فإنه أفضل مطلقا حتى من الكعبة والعرش والكرسي.

مطلب في تفضيل قبره المكرم -صلى الله عليه وسلم-.

(قوله إلا إلخ) قال في اللباب: والخلاف فيما عدا موضع القبر المقدس، فما ضم أعضاءه الشريفة فهو أفضل بقاع الأرض بالإجماع. اهـ. قال شارحه: وكذا أي الخلاف في غير البيت: فإن الكعبة أفضل من المدينة ما عدا الضريح الأقدس وكذا الضريح أفضل من المسجد الحرام. وقد نقل القاضي عياض وغيره الإجماع على تفضيله حتى على الكعبة، وأن الخلاف فيما عداه. ونقل عن ابن عقيل الحنبلي أن تلك البقعة أفضل من العرش، وقد وافقه السادة البكريون على ذلك. وقد صرح التاج الفاكهي بتفضيل الأرض على السموات لحلوله - صلى الله عليه وسلم - بها، وحكاه بعضهم على الأكثرين لخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها وقال النووي: الجمهور على تفضيل السماء على الأرض، فينبغي أن يستثنى منها مواضع ضم أعضاء الأنبياء للجمع بين أقوال العلماء. (٢/٤٧، ٤٨)

مطلب في المجاورة بالمدينة المشرفة ومكة المكرمة

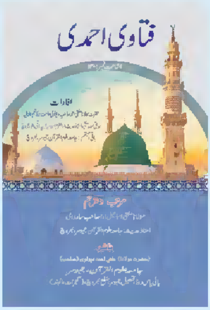
مدینہ طیبہ اور مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کرنے کا حکم

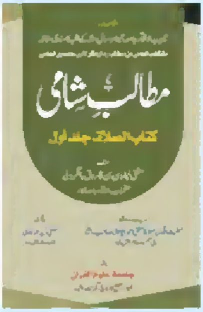
یہ مطلب سابق میں ص: ۱۴۴ پر گذر چکا ہے۔

مآخذ و مراجع

بخاری شریف	
مسلم شریف	
ترمذی شریف	
ابن ماجہ شریف	
سنن کبریٰ للنسائی	
سنن بیہقی	
سنن دار قطنی	
سنن ابی داؤد	
فتاوی ہندیہ	
تفسیر مظہری	علامہ قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی پانی پتی
رسائل ابن عابدین	علامہ سید محمد امین عابدین
لآلئ المحار	الدکتور رلوئ بن عبدالرؤوف الخلیلی الحنفی
فتح القدیر للعاجز الفقیر	امام کمال الدین محمد السیواسی المعروف ُابن ہمام حنفی ٗ
بحر الرائق	زین بن ابراہیم ابن نجیم المصر ی
بدائع الصنائع	علاء الدین ابوبکر بن سعود الکاسانی القزوینی
النہر الفائق	عمر بن ابراہیم بن نجیم الحنفی
طحطاوی علی الدر	احمد بن محمد اسماعیل الطحطاوی
تخریج اُحادیث الکشاف	حافظ جمال الدین عبداللہ بن یوسف زیلعی
ہدیۃ العارفین	اسماعیل باشا البغدادی
الطحاوی فی شرح مشکل الآثار	امام ابوجعفر اُحمد بن محمد ازدی طحاوی

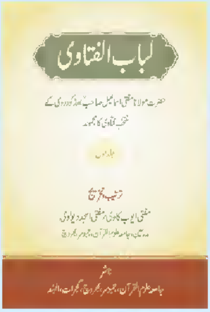
فیض القدیر الشرح الکبیر۔	علامہ محدث عبد الرؤف المناوی
غنیۃ المناسک۔	علامہ محقق محمد حسن شاہ مہاجر مکی
البحر العمیق	ابو البقاء محمد بن احمد بن الضیاء المکی الحنفی
حاشیۃ الطحطاوی	علامہ سید احمد الطحطاوی الحنفی
تقریرات رافعی۔	شیخ عبد القادر رافعیؒ
فتاویٰ تاتارخانیہ۔	فرید الدین عالم بن العلاء اندرپتی دہلوی
فتاویٰ محمودیہ	حضرت اقدس فقیہ الامت مفتی محمود الحسن گنگوھی
امداد الفتاوی	حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانوی
فتاویٰ دار العوم زکریا	مفتی رضاء الحق صاحب
فتاویٰ دینیہ	حضرت مولانا مفتی اسماعیل کچھولوی صاحب
فتویٰ عثمانی۔	حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی
فتویٰ قاسمیہ	حضرت مولانا مفتی شبیر احمد احمد قاسمی
کتاب المسائل۔	حضرت مولانا مفتی محمد سلمان منصور پوری
عمدۃ الفقہ۔	حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ
زبدۃ الفقہ۔	حضرت مولانا مولانا سید زوار حسین
معلم الحجاج	حضرت مولانا قاری سعید احمد صاحب

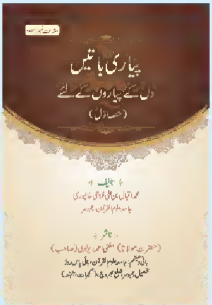


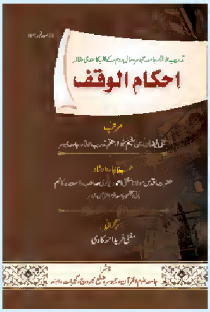




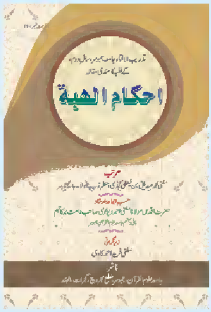












-: Published by :-

JAMIAH ULOOMUL QURAN

At. Po. Jambusar, Dist. Bharuch

Gujarat, India Pin : 392150